...in e... x non

...itere ... præce-

...utem ... non-

...tus, à q... acci-

tiam.

... natio, p... -he-

on ſu... beneficium pe...e,

...ſtum præde...

...dem certum eſt, ... aſt.

... decret...

ſt... at decre...

& poſteros non præſup... ...præ

exiſtentiam ...dami

... uens neque ...ſte

...

... E... ...d argumentum eſſe ...

... in p...icipiis aliorum. Ca-

... iux... noſtra factus eſt ſolu...

Ee iij ... di...

... fund. por ... ...ndo de Aragon ... 9 Prevends. con ... ...naqui... de...

Valenzuela y vega

[illegible]

INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ

AD STUDIA THEOLOGICA POTISSIMUM ACCOMMODATÆ,

AUCTORE

FR.CO JACQUIER

EX MINIMORUM FAMILIA

Primariarum per Europam Academiarum Socio, in Lyceo Romano, & in Collegio Urbano de propaganda fide Profeſſore.

METAPHYSICA.

VENETIIS, MDCCLXXXV.

APUD SIMONEM OCCHI.

Superiorum Permiſſu, ac Privilegio.

AUCTOR LECTORI.

EA eſt de rebus Metaphyſicis male omnino, & temere concepta nonnullorum opinio, ut præſtantiſſimæ hujus diſciplinæ ſtudioſos viros aſpernentur, eoſque velut gentem vaniſſimis cogitationibus & chymæris paſtam faſtidioſe traducant. Eo uſque progreſſa eſt perniciofiſſimi erroris audacia, ut fere pro injuria atque contumelia habeatur venerandum *Metaphyſici* nomen. Verum quod tam male & inique apud pleroſque audiat præclariſſima hæc ſcientia non *Metaphyſicæ* ſed *Metaphyſicis* tribuendum eſt. Eadem de cauſa honorificentiſſimum olim *Sophiſtæ* vel *Sapientis* nomen quod *Sophiſtarum* cavillationibus deinde viluerat, tandem contemptiſſimum fuit & a Græcis Philoſophis repudiatum. Ego vero Inſtitutiones Metaphyſicas traditurus, nulla alia meliori defenſione utiliſſimo huic ſtudio honorem atque dignitatem reſtitui poſſe exiſtimo, quam ſi Metaphyſicæ uſum atque abuſum exponam.

Metaphyſica definiri ſolet *Entis in ge-*

nere & ſpirituum ſcientia. Hinc duæ naſcuntur Metaphyſicæ partes. 1 Quæ *Ontologia* vel etiam *Metaphyſica generalis* appellatur univerſaliſſimas *exiſtentiæ*, *eſſentiæ*, *poſſibilitatis*, *ſubſtantiæ*, *attributi* notiones variaſque entium relationes generatim conſiderat. Pars autem altera quæ *Pneumatologia* vel etiam *Metaphyſica particularis* vocatur, Deum Optimum Maximum, ſpirituſque ab eo creatos contemplatur. Neque me reprehendant ſuperciliosi cenſores, quod in rebusMetaphyſicis ſola ratione innixis ſanctorum Patrum teſtimonia non raro laudaverim; hanc enim auctoritatem licet impenſe venerandam non adhibui niſi ratiocinatione aliqua ſuffultam; atque auctoritatis & rationis pondus ſimul jungere conſultius validiuſque judicavi. Iam de Metaphyſicæ partibus ſingulis breviter dicam.

Ontologiæ utilitatem maximam ex ipſa definitione nemo non intelligit; hæc enim abſtractiſſimas exponit rerum omnium notiones ac proinde univerſaliſſima ſcientiarum omnium principia continet. Et certe quæ a cultioribus Metaphyſicis tractari ſolent de *eſſentia* & *attributis*, *de neceſſario* & *contingente*, *de finito* & *infinito*, *de ſimplici* & *com-*

po-

poſito in rebus Theologicis, ut alias prætermittam Diſciplinas, maxime valere ſi quis divinæ hujus ſcientiæ imperitus negaverit, is ex tota harum Inſtitutionum ſerie facile refelletur. Verum quantum prodeſſe poteſt Ontologia ſi accuratis definitionibus explicatur, tantum poteſt nocere ſi ambiguis laboret. Ex hac ambiguitate factum eſt ut de rebus etiam obviis & unicuique familiariſſimis acriter diſputaverint Scriptores aliqui, atque incautis Lectoribus præclariſſimi ſtudii faſtidium & ſatietatem excitaverint. De *primo cognitionum noſtrarum principio, de unitate entis tranſcendentali, de principio individuationis, de eſſentia & exiſtentia*, de aliis quæſtionibus plurimis quot altercationes & *logomachiæ*, quas facile dirimeret accurata definitio? Eadem de cauſa fit ut in rebus etiam leviſſimi vel nullius negotii mutuis injuriis ſeſe aliquando laceſſant acerbiores Philoſophi, & Urbanis viris ſeſe ridendos præbeant, ipſamque etiam Philoſophiam ludibrio exponant.

Quod alteram ſpectat Metaphyſicæ partem, *Pneumatologiam* ſcilicet, totam illius utilitatem, fere dicam, neceſſitatem fuſius exponam. Pneumatologia di-

viditur in *ſcientiam de Deo* ſive *Theologiam naturalem*, quam Deus per revelationem *ſanctificavit*, & in *ſcientiam de anima*. Quia vero ex anima noſtræ conſideratione ad perfectiſſimum rerum omnium Creatorem aſſurgimus, recta methodus poſtulat ut ſcientiam de anima primum explicemus. Animæ conſideratur vel *in ordine ad ſe*, vel *in ordine ad corpus*; itaque de animæ ſpiritualitate atque immortalitate variiſque illius facultatibus agendum eſt, ac tandem de ſenſationibus tractandum. Verum in hac ampliſſima rerum utiliſſimarum copia, multa ſunt quæ lectorem monitum velim. Et primum quidem diſtinguendæ ſunt diligenter & accurate tractandæ graviſſimæ quæſtiones ad ipſam Religionis ſubſtantiam pertinentes, neque Philoſophicis opinionibus prophana confuſione miſcendæ. Itaque id ſummo ſtudio curandum eſt, ut fidei noſtræ dogmata cum philoſophicis hypotheſibus non connectantur, ſed talibus demonſtrentur argumentis, quæ a nullo illibatæ fidei philoſopho negari poſſint. Totis quidem viribus obſiſtendum eſt errori periculoſiſque opinionibus; ſed laudandi minime ſunt Metaphyſici, qui religioſo quidem ſed ardentiori animo,

ad

ad probandam animæ ſpiritualitatem aliamve quamlibet ſanctæ Religionis doctrinam, refellendas ſibi aſſumunt varias Catholicorum atque incorruptæ fidei Philoſophorum hypotheſes; hi quidem dum religioni prodeſſe volunt, aliquando nocent plurimum, impiiſque Fidei hoſtibus arma ſubminiſtrant.

Itaque ſanctiſſima Fidei decreta a Philoſophorum placitis ſecernere religioſiſſime ſtudebo. Quia vero in rebus Metaphyſicis incerta ſunt plurima, cognitionum noſtrarum vel ſaltem mearum limites, pro ingenii mei tenuitate, præſcribere conabor, atque tandem ſæpe ſępius rerum obſcuritatem aut meam ignorantiam ingenue fateri non verebor. In hac autem Metaphyſicæ parte, quæ ad mentis facultates atque actiones ſpectat, monendi ſunt ſtudioſi Adoleſcentes ut ſibimetipſis, animæ ſcilicet, magis quam libris ſtudeant; eſt enim Metaphyſicæ pars illa veluti *phyſica experimentalis* anima, quæ quidem a vulgari *phyſica experimentali* hoc maximo differt diſcrimine, quod in hac ultima tentari atque inſtitui poſſint nova & hactenus inaudita experimenta; at quod animam noſtram attinet, experimenta ipſi hominis creationi coæva ſunt, mentis nem-

pe operationes in unoquoque homine eædem geruntur, licet non eadem ab omnibus & a multis fere nulla attentione obſerventur. Quæ cum ita ſint, in explicandis animæ operationibus, ipſam ſenſus intimi & conſcientiæ magis, quam ratiocinationis philoſophicæ auctoritatem appellandam mihi eſſe exiſtimo. Porro intellectum & voluntatem conſideraturus duas ſcilicet animæ facultates quarum prima ad veritatem, altera autem ad virtutem flecti debet, vel nihil vel leviter attingam quæſtiones in Logica aut Ethica convenientius tradendas; ſuis enim locis ſingula tractari doctrinæ ordo poſtulat.

De ſcientia animæ *in ordine ad corpus*, ſive de ſenſationibus fuſius, quam par eſt diſputare videntur Metaphyſici nonnulli, qui prolixiorem quæ medicos magis quam metaphyſicos decet, humani corporis anatomen deſcribunt; ſenſationes, imaginationem, memoriam, aliaque id genus difficillima animæ corporiſque arcana per ſpirituum animalium fibrillarumque motum generatim explicare laborant; quibus quidem auditis explicationibus nihilo doctiorem ſe quiſquam ſentiet. Certiſſimum quidem eſt ſenſationes noſtras ex organis corporeis

pen-

pendere; at mechanicam ſenſationum artem illarumque admirabilem cum ſubtiliſſimis minimarum partium motibus connexionem ignotam nobis eſſe non minus certum eſt. Itaque pauca quæ hac in re ſcio duntaxat afferam; quare brevis ero & fortaſſe nimius. Quæ pertinent ad diligentiorem Anatomen utiliſſima quidem ſunt, ſed explicandis animalium motibus magis inſerviunt, ideoque ea ad phyſicam opportunius rejicienda, ſicut & alia plurima, quæ de ſenſationum fallaciis tradi ſolent; ea enim ſine Phyſicæ auxilio commode explicari non poſſunt. In Pneumatologia de Angelis differunt plerique Metaphyſici; verum pauciſſima ſunt, quæ lumine naturali de ſublimiori illo Spirituum ordine novimus; quare argumentum illud quod a Philoſophis pro dignitate tractari non poteſt, ad ſacram Theologiam convenientius reſervandum judico.

Ultima tandem ſupereſt pars Metaphyſicæ, Theologia naturalis præſtantiſſima omnino divinaque ſcientia, in qua exiſtentiam Dei primum demonſtrabimus; deinde attributa divina, quantum ferre poteſt humanæ rationis imbecillitas, contemplabimur. Nulli divino at-

tri-

tributo acrius, quam ſapientiſſimæ Dei Providentiæ bellum indixerunt Religionis hoſtes; quamvis ergo de ſingulis attributis, quantum Philoſopho licet, tractaverim, illud tamen primarium Fidei dogma adverſus Incredulos vindicare, & oblata variis in locis occaſione demonſtrare vel maxime ſtudui.

Neque ſatis eſt divinam hanc ſcientiam explicare, & de Deo ſubtiliter diſputare. *Philopſophia non eſt ſapientia niſi adjungatur Religio*, ait Lact. Tota quanta hæc doctrina eo tandem refertur ut rerum omnium Creatorem & Dominum in omnibus noſtris actionibus veneremur, ipſique ſoli ſerviamus. Itaque cum religionis fundamenta contineat Theologia naturalis, ipſam religionis ideoque etiam divinæ revelationis neceſſitatem demonſtrabo. At impios incredulosque homines ad ſilentium quidem adigere poteſt Philoſophicorum argumentorum vis, de illorum autem pertinacia ſola Gratia poteſt triumphare. *Erravi*, inquit, S. Auguſtinus lib. de Præd. Sanct. cap. 3, *putans fidem, qua in Deum credimus non donum Dei, ſed a nobis eſſe in nobis*. Ita loquebatur S. Doctor de errore quo antea laboraverat. Itaque cum eodem S. Doctore con-

clu-

cludamus epiſt. 107. *Pro eis qui nolunt credere, nos, qui jam credimus recta fide, Deum oremus ut velint.*

REIM-

REIMPRIMATUR,

Si videbitur Reverendiſſimo Patri Magiſtro Sac. Palatii Apoſtolici.

F. A. Marcucci Epiſc. Montis-Alti Viceſg.

APPROBATIO.

Legi equidem lubens, ut Reverendiſſimo Patri Thomæ Auguſtino Ricchinio S.P.A.M. jubenti obtemperarem, egregium Opus inſcriptum *Inſtitutiones Philoſophicæ* &c. Tom. ſecund.; tantumque abfuit, ut quidquam in eo minus pie minuſque caſtigate ſcriptum deprehenderim; ut contra jacta animadverterim fundameuta Religionis, explicata autem omnia quæ implicata per ſeſe, atque obſcura videbantur, tam dilucide, tamque diſtincte, &, quod caput eſt, tam ſolide, ut certe a doctiſſimo Viro expectaveram. Quare dignum eſſe cenſeo quod publicetur ut ſtudioſæ juventutis commodo, & utilitati eſſe poſſit.

Dabam ex Monaſterio S. Mariæ Novæ de Urbe D. ALOYSIUS STAMPA Abbas Olivetanus Promovendorum ad Epiſcopatum Examinator, & in Collegio de Propaganda Fide Studiorum Præfectus.

REIMPRIMATUR,

Fr. Th. Aug. Ricchinius Ord. Prædicat. Sac. Palatii Apoſt. Magiſter.

S E-

SECUNDA PARS PHILOSOPHIÆ,

SEU

METAPHYSICA.

M*Etaphyſica* definiri poteſt entis in genere, & ſpirituum ſcientia. Hinc dividi ſolet Metaphyſica in duas partes, quarum prior agit de communibus entium affectionibus, & *Ontologia* dicitur; 2 vero *Pneumatica* vocatur, & ea quæ de Deo, anima, nec non pauca, quæ de Angelis lumine naturæ novimus, complectitur. Utramque partem ita tractabimus, ut nihil quod utile ſit prætermittamus, aut ſi quid prætermitti jubet præſcripta brevitas, illa tantum omittemus, quæ in Theologia commodius ac uberius explicantur.

METAPHYSICÆ
PARS PRIMA,
SIVE ONTOLOGIA.

ONtologia eſt ſcientia entis in genere, quatenus eſt ens: dicitur etiam *Philoſophia prima*, quia prima principia, primaſque rationes tradit, quæ in ratiocinando uſum habent. Quia autem Ontologia eſt ſcientia entis in genere, ex ſcientiæ definitione patet ea demonſtranda eſſe, quæ in Ontologia proponi debent. Sterilis fuit a pleriſque ſcholaſticis uſurpata hujus ſcientiæ tractandæ methodus; etenim ad methodi demonſtrativæ formam non ſatis attendentes, confuſas tantum obſcuraſque notiones reliquerunt. At cum in Ontologia demonſtrari debeant ea, quæ entibus omnibus ſive abſolute, ſive ſub data quadam conditione conveniunt, ad alias ſcientias utiliſſimum eſſe Ontologiæ ſtudium facile patet. Etenim definitiones, ac propoſitiones Ontologicæ ad entia quæcumque in dato quolibet caſu transferri poſſunt, ac proinde ſi definitiones ſint accuratæ, & propoſitiones clare determinatæ, Ontologiæ uſus eſt maximus.

Ontologicis vocabulis ſæpe ſæpius in communi ſermone utimur, V. G. exiſtentiæ, ſubſtantiæ, perſonæ, æqualitatis, inæqualitatis &c., quibus licet confuſam, attamen claram jungimus notionem. Et qui-

dem

dem cum earum definitionem accuratam non poſſimus afferre, patet vocabulis illis confuſas jungi notiones: quia tamen ſatis conſtat, quo in caſu adhibenda ſint, licet nulla definitione utamur, iiſdem claras notiones jungamus neceſſe eſt; quare vulgares Ontologicæ notiones confuſæ veluti quandam Ontologiæ naturalis ſpeciem conſtituunt. Quemadmodum ergo Logica artificialis eſt diſtincta explicatio Logicæ naturalis, ita explicatio diſtincta Ontologiæ naturalis dici poteſt Ontologia artificialis, nempe notiones confuſas, quæ ſunt Ontologiæ naturalis, ad diſtinctas revocat Ontologia artificialis, & propoſitiones vagas ad determinatas reducit.

CAPUT I.

De principiis Ontologiæ.

ARTICULUS I.

De principio contradictionis.

I. EAM experimur mentis noſtræ naturam, ut dum judicat aliquid eſſe, ſimul judicare nequeat idem non eſſe. Hinc fit, ut naturæ mentis noſtræ conſcii ſine probatione concedamus hanc propoſitionem terminis generalibus expreſſam: *Fieri non poteſt, ut idem ſimul ſit, & non ſit*. Propoſitio hæc dicitur *principium contradictionis*; nimirum contradicere ſibimetipſi dicitur, qui idem ſimul eſſe, & non eſſe pronuntiat. Principium illud Ariſtoteles,

& deinde Scholaſtici omnes adhibuerunt inſtar axiomatis maxime generalis. Propoſitionum contradictoriarum naturam in Logica jam explicavi: quæ ad Metaphyſicam pertinent hic adjungam.

II. Ex principio contradictionis hæc alia in ſcholis vulgatiſſima axiomata derivantur: *Quodlibet eſt, vel non eſt. De eodem ſecundum idem non poſſunt verificari ſimul affirmatio, & negatio.* Diſputant ſcholaſtici utrum aliquod ſit primum cognitionis principium, & quodnam illud ſit. Quid per primum cognitionis principium intelligant Metaphyſici non ſatis accurate definitum invenio. Primi principii nomine ſignificat Carteſius id primum, quod menti occurrit, & primum inter omnia axiomata locum tribuit huic enthymemati: *Ego cogito, ergo ſum.* Prædictum autem enthymema tanquam primum principium Carteſio conſtituere placuit, eo quod nullus dubitare poſſit ſe eſſe, dum cogitat; etiamſi cætera omnia falſa eſſe poneret. Verum hanc primam veritatem cum primo cognitionis principio perperam confundunt aliqui. Carteſiani fere omnes primum omnium principium eſſe affirmant propoſitionem hanc: *Quidquid in idea clara rei alicujus comprehenditur, id de ea re poteſt affirmari.* De veritatis Criterio jam ſermonem habui in Logica, & quæſtionis ſtatum clare expoſui. S. Thomas Ariſtotelem ſecutus primum principium ſtatuit axioma iſtud: *Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe.*

Antequam vero noſtram hac de re ſenten-

tentiam in ſequenti concluſione aperiamus, obſervandum eſt nullum axioma ratione certitudinis, atque evidentiæ primum dici poſſe, cum omnes propoſitiones, quæ axiomatis nomen merentur, & quæ certe ſunt plurimæ, terminis intellectis, ſtatim manifeſtæ eſſe debeant, nullaque probatione indigeant. Neque primus locus tribui poteſt axiomati, quod primum menti occurrit; etenim quodnam ſit axioma illud nulla ratione poteſt definiri; imo cum axiomata ſint propoſitiones univerſales, axiomatibus priores eſſe propoſitiones ſingulares facile patet ex iis, quæ de univerſalium formatione in Logica explicata fuerunt. Et quidem licet ideas innatas aliquo modo probaverim, res tamen in eo ſenſu intelligi non debet, quo a vulgaribus Carteſianis uſurpatur: idearum innatarum nomine nihil aliud intelligo, niſi ideas intellectuales ex ideis aliis ſingularibus facili ratiocinatione eliciendas, nullam vero propoſitionem univerſalem ſine aliqua in ideas ſingulares reflexione acquiſitam admitto. Sed de his legantur, quæ dicta ſunt in Logica. Itaque præſens quæſtio intra hos limites reſtringi debet, nempe primi principii nomine intelligimus axioma illud, ad quod tandem reduci poſſunt cætera omnia axiomata, ſaltem indirecte, & per quod poſſunt probari, ſi ea ab aliquo pertinaciter negari contigerit. His poſitis ſit:

CONCLUSIO.

Principium contradictionis : Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe & non eſſe : primum cognitionis principium dici poteſt, juxta præmiſſam definitionem.

Prob. Primum cognitionis principium cenſeri debet axioma ita univerſale, ut per aliud probari nequeat, per ipſum vero cætera axiomata, ſi ea negari contigerit, poſſint demonſtrari ſaltem indirecte; atqui principium contradictionis has omnes habet conditiones. Ergo . . . . . Prob. Min. 1. Eſt axioma, ſeu propoſitio Theoretica ex ſolis terminis manifeſta. Cum enim eam eſſe experiamur mentis noſtræ naturam, ut in illius poteſtate minime ſit judicare, quod aliquid ſit ſimul, & non ſit; principium illud ſtatim ac intelligitur, ab omnibus ſine probatione, tanquam certiſſimum admittitur. 2. Eſt axioma univerſaliſſimum ex notionibus maxime abſtractis formatum, quod omnibus convenire poteſt, quæ ſunt, vel eſſe poſſunt. 3. Axioma illud per nullum aliud probari poteſt; nam ſi negetur, corruit omnis humanæ cognitionis certitudo. Et quidem fingamus idem poſſe eſſe ſimul, & non eſſe; ergo dum cogitas, ſeu tui ipſius tibi conſcius es, fieri poteſt, ut non cogites, ſeu conſcius non ſis tui ipſius. Perit adeo certitudo propoſitionis, quæ Carteſio de rebus omnibus dubitanti tantæ evidentiæ viſa eſt, ut eam omnis evidentiæ normam conſtituerit. Similiter aliorum, quorumlibet axiomatum certitudo tol-

tollitur ; ſi enim conceſſeris idem poſſe ſimul eſſe , & non eſſe , idem prædicatum eidem ſubjecto convenire poterit , & non convenire , ac proinde omnis propoſitio vera eſſe poterit , & falſa ſimul , ideoque incerta , & nullus demonſtrationi locus relinquetur , cum demonſtratio ex principiis certis fieri debeat ; ergo principium contradictionis per nullum aliud axioma demonſtrari poteſt . 4. Tandem per idem principium cætera demonſtrari poſſunt axiomata . Si quis enim pertinaciter aliquod axioma negaverit , illud per reductionem ad abſurdum , ac proinde per noſtrum principium demonſtratur apogogice . Etenim cum axioma ſit propoſitio ex terminis manifeſta , poni non poteſt ſubjectum niſi ponatur ſimul prædicatum ; ſed qui axioma negat , ſubjectum ponit , prædicatum vero tollit ; ideoque cum ſublato prædicato tollatur & ſubjectum , ponit idem ſimul eſſe , & non eſſe : ergo refellitur per principium contradictionis .

Objic. Principium contradictionis pendet ab iſto alio : *Quodlibet dum eſt , eſt* : Ergo non eſt omnium primum . . . . Reſp. N. ant. Hoc enim axioma : Quodlibet dum eſt , eſt : nititur principio contradictionis , & ad illud reducitur . Etenim certus eſſe non poſſum aliquid eſſe , niſi certo cognoverim impoſſibile eſſe , ut idem ſimul ſit , & non ſit . Et quidem hoc axioma : Quodlibet dum eſt , eſt : quamvis evidentiſſimum , per hoc tamen *Impoſſibile eſt* &c. probari poſſet hoc modo : Si falſum eſſet axioma illud : Quodlibet &c., daretur ali-

quod ens, quod eſſet ſimul, & non eſſet; ſed impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe: ergo impoſſibile eſt, ut illud axioma ſit falſum; ergo certitudo illius præſuppo- nit certitudinem principii Contradictionis.

Inſt. 1. Hoc axioma: Quodlibet dum eſt, eſt: eſt propoſitio ſimplex; iſtud vero: Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe, eſt propoſitio compoſita; ſed propoſitio ſimplex prior eſt propoſitione compoſita: ergo certitudo hujus axiomatis: Quodlibet dum eſt, eſt: non deducitur ex certitudine illius: Impoſſibile eſt, &c.

Reſp. C. Maj. Diſt. Min. Propoſitio ſimplex prior eſt compoſita, quatenus eſt propoſitio, C. Min., quatenus eſt principium certitudinis, N. Min. Propoſitio compoſita majorem aliquando præſefert evidentiam, quam propoſitio ſimplex. Quidquid ſit de majori horum axiomatum evidentia, in præſenti concluſione nihil aliud volumus, niſi propoſitionem hanc: Impoſſibile eſt, &c. a nulla alia propoſitione pendere; cæterarum autem propoſitionum certitudinem pendere a certitudine illius.

Inſt. 2. Principium iſtud: Impoſſibile eſt &c. eſt propoſitio negans; iſtud vero: Quodlibet dum eſt, eſt: eſt propoſitio affirmans; ſed ex propoſitione negante demonſtrari non poteſt propoſitio affirmans. Ergo &c. . . . . . Reſp. Diſt. Min. ex propoſitione negante demonſtrari non poteſt propoſitio affirmans *directe* & *oſtenſive*, C. Min. *indirecte* & *apogogice*, N. Min. Itaque duplex eſt demonſtrationis genus, aliud directum, aliud indirectum. Demonſtratio di-

recta

recta eſt, qua ex notione ſubjecti colligitur prædicatum convenire ſubjecto. Demonſtratio apogogica, ſeu indirecta eſt, qua poſita propoſitione contradictoria tanquam vera, colligitur, quod propoſitioni veræ contradicit; dicitur quoque reductio ad abſurdum, vel impoſſibile. Hoc autem demonſtrationis genere utimur ad probandam veritatem alicujus propoſitionis affirmantis per principium iſtud: Impoſſibile eſt &c. De hoc utroque demonſtrationis genere tractavimus in Logica.

Inſt. 3. Multa per experientiam certo cognoſcimus; ſed certitudo eorum, quæ per experientiam cognoſcimus, non pendet ab iſto principio: Impoſſibile eſt &c. Ergo... Reſp. C. Maj. N. Min. Multa quidem per experientiam fieri obſervamus, de quorum veritate nullo modo dubitare poſſumus; ſed hoc certo cognoſcimus, quia fieri non poteſt, ut res ita ſe habeat, & ſimul ita ſe non habeat. Etenim ſi fieri poſſit, ut dum rem ita ſe habere obſervamus, rem aliter ſe habere ſimul obſervaremus, tum nulla amplius eſſet certitudo. Unde patet certitudinem eorum, quæ per experientiam fieri obſervamus innixam eſſe hoc principio: Impoſſibile eſt &c.

Inſt. 4. Iſtius axiomatis certitudo: *Quidquid in idea clara, atque diſtincta alicujus rei continetur, id de ea re certiſſime poteſt affirmari*, non pendet a certitudine illius: Impoſſibile eſt &c. Ergo... Reſp. N. ant. Etenim ut certi ſimus de illius veritate neceſſe eſt nos prius cognoſcere ideam eandem claram, & diſtinctam non poſſe eſſe ſi-

ſimul obſcuram, & confuſam; quod quidem eſſe non poteſt, niſi poſita veritate hujus principii: Impoſſibile eſt &c. Quamvis autem non attendamus ad iſtud principium, illius tamen certitudinem ſemper præſupponimus. Præterea ut in dato caſu adhibeatur principium iſtud: Quidquid in idea &c. neceſſe eſt prius efformari notionem rei ad quam principium iſtud transferre volumus: non poſſumus autem notionem rei efformare, niſi agnoſcamus eam eſſe poſſibilem, ſeu a contradictione liberam, quod fieri non poteſt, niſi poſita veritate principii Contradictionis.

Inſt. 5. Plures ſunt veritates, pluraque axiomata nobis certiſſime nota, antequam de principio iſto univerſali, & maxime abſtracto cogitemus, ergo &c. . . . . Reſp. C. Ant. & N. Conſ. Non enim contendimus omnem humanam cognitionem ab hoc univerſali principio incipere, cum e contrario cognitiones noſtras, a ſingularibus proficiſci jam demonſtratum fuerit; hoc unum dicimus, nempe principium contradictionis eſſe omnium primum eo ſenſu, quod alia omnia axiomata ad illud revocari poſſint, ſaltem per demonſtrationem indirectam; & quod negato illo principio cætera ſimul tolli neceſſe ſit.

Quamvis ex hactenus dictis facile intelligi poſſit quæſtionis ſtatus; rem tamen a Metaphyſicis acrius diſputatam in meliori lumine collocare non abs re erit. Itaque principium Contradictionis in eo ſenſu vocari non debet omnium primum, quaſi ſit omnis cognitionis fons & origo; rectum

hu-

hujus principii uſum explicabo. Ex his, quæ dicta ſunt in Logica facile patet quatuor diſtingui poſſe cognitionum genera 1. Cognitio dicitur *intuitiva*, & circa evidentiſſima axiomata verſatur. 2. Vocatur *demonſtrativa*, eaque ratiocinando elicitur ex aliis propoſitionibus, vel evidentibus, vel demonſtratis. 3. Dici poteſt *ſenſualis* cognitio, quæ ex rerum ſingularium exiſtentia per ſenſus acquiritur. 4. Tandem poteſt appellari cognitio *teſtimonialis*, quæ factis indubitatis, atque authenticis nititur. Porro certiſſimum eſt ſine principio Contradictionis haberi poſſe prædicta cognitionum genera, hoc eſt, principium Contradictionis non eſſe neceſſariam cognitionum illarum originem. Et quidem quod ſpectat cognitionem intuitivam, nulla probatione indigent axiomata, & qui axioma aliquod pertinaciter negare non dubitat, ipſum quoque contradictionis principium eadem fronte negare audebit. Præterea innumerabiles ſunt propoſitiones ſingulares, quæ parem cum ipſis univerſaliſſimis axiomatibus evidentiæ gradum habent. Ita propoſitio hæc: *Si unitatem ex binario auferas, remanet unitas*, non minus evidens eſt, quam propoſitio univerſaliſſima: *Si ex æqualibus æqualia demas, quæ remanent erunt æqualia*. Cum igitur cognitio intuitiva ex principio Contradictionis neceſſario non pendeat, evidens eſt etiam tres alias cognitionis ſpecies ex hoc principio non pendere neceſſario, cum ex aliis principiis æque certis hauriri poſſint. Ergo, inquiet aliquis, nulla eſt principii hujus utilitas. En totum hujus principii uſum;

nempe conſtituere juvat univerſalia quædam principia, & ab omnibus recepta, ad quæ tandem redigi debent pertinaces veritatis oppugnatores, ita ut nullum ipſis pateat effugium. Hæc principia univerſalia in rebus theologicis utiliter adhiberi poſſunt, ut obſtinati litigioſique homines ad ſilentium adigantur; nemo tamen dixerit ſacram Theologiam, quæ in revelatione tota fundatur, ex his principiis pendere, iiſque innixam eſſe. Hæc ergo in omnibus diſciplinis eſſe poterit principiorum univerſalium commoditas, ut nempe pertinaciores viri ad prima principia reducantur, & ad veritatem cogantur. Valere etiam poteſt illorum principiorum uſus ad docendam, & explicandam diſciplinam aliquam. At nullius fere utilitatis eſſe poterit ad verum inveniendum, quod quidem breviori tutiorique via præſtat methodus analytica, cujus ope tanquam ſacra clavi intima Scientiarum adyta reſerarunt atque penetrarunt cultiores Philoſophi.

ARTICULUS II.

De principio rationis ſufficientis.

I. PEr *rationem ſufficientem* intelligimus id, unde colligitur cur aliquid ſit. E. G. ex eo quod triangulum tribus lineis contineatur, intelligere eſt quod tres habere debeat angulos, ac proinde ternarius laterum numerus in triangulo dicitur ratio ſufficiens numeri ternarii angulorum; ſufficit enim ut intelligamus cur triangulum ha-

habeat tres angulos. *Nihilum* dicimus, cui nulla reſpondet notio, niſi forte notio fallax, quæ eadem eſt ac nulla.

11. Quoniam fallax & inane eſt vocabulum, cui nulla notio reſpondet, manifeſtum eſt vocabulo inani nihil ſignificari, quia aliquid repræſentare videtur, quod revera non repræſentat. Ita ſibi videbantur Scholaſtici aliqui habere notionem vis attractricis magneticæ, de qua tamen nihil noverant, cum vis attractrix nihil revera ſignificaret, & cauſam tantum mentiretur. Quia vero arbitraria eſt nominum impoſitio, cauſa attractionis magneticæ vis attractrix dici poteſt; verum quandiu cauſæ nullam habes notionem eamque tibi noſſe videris, & eam vim attractricem appellas nihil profecto cauſæ cognoſcis, etſi detur fortaſſe quædam cauſa vis attractricis nomine appellanda. Hinc patet cur ex notionibus fallacibus ratiocinantes, nullam eorum, quæ ſunt, rationem reddant, quamvis eam reddere ſibi videantur; notiones enim fallaces repræſentant nihil tanquam aliquid. Hoc vitio non ſolum aliquando laborat vetus Philoſophia ſcholaſtica; verum etiam recentiores Philoſophi non pauci inanibus vocabulis ſibimetipſis fucum faciunt. Hinc intelligitur vulgare ſcholarum axioma: *Nihili nulla ſunt prædicata, vel nullæ ſunt proprietates.* Si enim de nihilo aliquid prædicari poſſet, notio aliqua nihilo reſponderet, ac proinde eſſet aliquid, quod eſt abſurdum. His poſitis ſit:

CONCLUSIO.

Nihil eſt in mundo materiali ſine ratione ſufficiente cur potius ſit, quam non ſit; id eſt, ſi aliquid eſſe ponitur, ponendum eſt etiam aliquid, cur potius ſit quam non ſit.

Prob. 1. Si aliquid eſſe ponitur ſine ratione ſufficiente cur potius ſit, quam non ſit, nihil eſt unde intelligitur cur aliquid ſit; ergo ideo admittitur aliquid eſſe, quia ipſum nihil eſſe ponitur, quod eſt abſurdum. E. G. ponamus lapidem, qui erat frigidus, factum fuiſſe calidum, aut datur aliqua ratio, per quam intelligi poteſt, cur lapis nunc potius ſit calidus quam frigidus, aut nulla datur. Si nulla datur hujuſmodi ratio, nihil ponitur in lapide nec extra eundem, ad quod actus caloris referri poſſit; ac proinde admittendum erit vel nihilum in lapide abiiſſe in calorem, vel nihilum extra lapidem calorem produxiſſe; quis vero non ultro largietur hæc eſſe abſurda? Patet autem exemplum illud generaliter accipi poſſe, cum de ente quocumque eadem ratiocinatio inſtitui poſſit. Et certe principium rationis ſufficientis reipſa omnes ultro concedere videntur, cum in omni caſu nihil admittamus ſine ratione ſufficiente; in omni ſcilicet caſu proni ſumus ad interrogandum cur hoc ſit vel non ſit. Id animadvertere licet in ipſis etiam pueris, ſtatim ac in iis ſeſe exerit aliquis rationis uſus. Hinc naturæ mentis noſtræ

quaſi

quaſi repugnare videtur, ut admittamus ſine ratione ſufficiente aliquid eſſe poſſe.

Objic. Illud admittendum non eſt quod experientiæ contrarium deprehenditur: atqui experientiæ contrarium deprehenditur nihil eſſe ſine ratione ſufficiente, Ergo &c. Prob. min. Sit libra lancibus appenſis in æquilibrio conſtituta, deponantur in utraque lance pondera æqualia, æquilibrium non tolli experientia demonſtrat; iſtud autem æquilibrium eſt ſine ratione ſufficiente; etenim ideo non tollitur æquilibrium, quia nulla eſt ratio ſufficiens cur tollatur; ſi enim eſſet aliqua ratio, tolleretur, ergo iſtud æquilibrium eſt ſine ratione ſufficiente.... Reſp. N. min. Etenim ſi ſumatur aliquod phœnomenum atque inquiratur ratio ſufficiens cur ſit, aut rationem illam deprehendemus, aut ſaltem demonſtrare nunquàm poterimus nullam adeſſe. Si autem exemplum nullum afferri poſſit, in quo nullam rationem adeſſe demonſtretur, affirmari non poteſt principium rationis ſufficientis experientiæ repugnare. At nemo eorum, qui iſtud rationis ſufficientis principium impugnarunt, vel unicum afferre potuit exemplum, quod ſufficienti ratione deſtitutum demonſtrare valuerit. Et quidem quod ſpectat exemplum in Minoris probatione allatum, in ſtatera habetur æquilibrium quoties diſtantiæ ſunt æquales & pondera æqualia, ut demonſtratur in Mechanica; ex hac ratione ſufficiente intelligitur cur æquilibrium potius ſit quam non ſit. Licet autem hanc notionem æquilibrii aliquis non noverit, ac proinde & rationem

nem ſufficientem afferre non poſſit, non inde tamen ſequeretur hanc non exiſtere. Quare ut aliquid probetur eſſe ſine ratione ſufficiente, ratione aliqua, vel exemplo aliquo oſtendi debet nullam eſſe poſſe rationem ſufficientem, quod quidem nulla ratione, nullo exemplo poteſt demonſtrari.

Inſt. Si nihil eſſet ſine ratione ſufficiente in Mundo materiali, res materiales exiſterent neceſſario, falſum conſequens, ergo, & ant. Reſp. N. ſeq. maj. Etenim res illæ tantum ſunt neceſſariæ, quarum ratio ſufficiens cur exiſtant in ipſarummet rerum eſſentia continetur, ut oſtendemus deinceps. Ratio autem ſufficiens cur res materiales exiſtant, non continetur in ipſa rerum eſſentia, ſed tantum in voluntate Divina, beneficio cujus exiſtunt, ac proinde non exiſtunt neceſſario. In hac objectione de rerum materialium exiſtentia duntaxat ſermo eſt. Quod autem ſpectat ſufficientis rationis principium in actionibus liberis, graviſſimam hanc atque difficillimam quæſtionem deinde examinabimus, poſtquam ſcilicet explicata fuerint plurima, quæ ad naturam animæ illiuſque libertatem pertinent. Quare hæc pauca dixiſſe ſatis ſit; eandem quæſtionem opportuniori loco, data deinde occaſione, revocabimus.

Cæterum ex dictis patet rationis ſufficientis principium confundi non debere cum antiquo ſcholaſticorum axiomate: *Nihil eſt ſine cauſa*: ita D us neceſſario exiſtens nullam habere poteſt exiſtentiæ ſuæ cauſam; habet tamen ſufficientem exiſtentiæ neceſſariæ rationem, quæ in immenſa ejus eſ-

ſen-

ſentia continetur. Scholaſtici ad explicandos naturæ effectus plurimos qualitates occultas fingebant, ac proinde cauſam aliquam admittebant, verum quia nullam cauſarum rationem reddere poterant, ſine ratione ſufficiente inexplicabiles cauſas illas admiſerunt. Sub cauſæ nomine notum fuit Carteſio rationis ſufficientis principium: ita enim in meditationibus de Deo ratiocinatur: *Nulla res exiſtit de qua non poſſit quæri quænam ſit cauſa cur exiſtat. Hoc enim de ipſo Deo quæri poteſt, non quod indigeat ulla cauſa ut exiſtat, ſed quia ipſa ejus naturæ immenſitas eſt cauſa propter quam nulla cauſa indiget ad exiſtendum.* Nullum dubium eſt quin cauſæ nomine rationem ſufficientem in hoc loco ſignificare voluerit Carteſius.

CAPUT II.

De eſſentia & exiſtentia entis.

ARTICULUS I.

De Notione entis.

I. ENS dicitur id omne, quod exiſtere poteſt, ſeu cui exiſtentia non repugnat. Ita arbor in horto effloreſcens, ſicut & arbor in ſemine deliteſcens eſt *ens*. Hinc quod poſſibile eſt, *ens* dici poteſt. quod autem impoſſibile eſt ens eſſe nequit; Itaque notio entis in genere exiſtentiam minime involvit, ſed ſaltem non repugnantiam ad exiſtendum, ſeu quod perinde eſt, exi-

exiſtendi poſſibilitatem. *Ens fictum* appellatur id, cui exiſtentiam non repugnare ponimus, quamvis revera repugnet; idque fit ex eo quod non advertamus contradictionem in fallace & deceptrice notione latentem. Quoniam enim imaginationis vi fingi quædam poſſunt; ideo ea ſibi invicem minime repugnare nobis videntur, etſi fieri nequaquàm poſſit ut extra imaginationem exiſtant. E G. Trunco corporis humani jungimus caput bovinum & pedes equinos. Nemo tamen ſibi facile perſuadebit fieri poſſe ut iſtiuſmodi homo exiſtat. Quoniam tamen impoſſibilitas demonſtrari non poteſt, exiſtentia eidem non repugnare ſumitur; atque ideo in entium numerum refertur; ſed cum id perperam fiat, ens fictum appellatur. *Ens imaginarium* illud eſt quod notione imaginaria exhibetur. Notionem imaginariam eam dicimus, qua ob quandam ſimilitudinem fingitur, quod non eſt, ut per imaginem quandam veluti præſens oculis ſiſtere valeamus, quod in eos non incurrit. Ita in Geometria lineæ rectæ notio imaginaria eſt, ſi eam imaginemur tanquam filum ſubtiliſſimum ab uno termino ad alterum uſque extenſum; quare differunt entia ficta ab imaginariis. Etenim entibus fictis exiſtentia repugnat, enti autem imaginario non tribuuntur niſi ea quæ enti vero competunt, illiuſque vices gerunt. Ita in notionis imaginariæ exemplo præcedenti, lineæ rectæ poſſibilitatem concipimus, cum filum quodcumque extendi poſſe liqueat; modum metiendi rectam intelligimus, eam in partes æquales

& inæ-

& inæquales dividendi poſſibilitatem, & quæ ſunt hujuſmodi alia advertimus. Si ergo caveamus de linea recta non niſi ea prædicari poſſe, quæ ad fili longitudinem pertinent, non modo omnem erroris occaſionem declinamus, ſed etiam longitudini abſque latitudine concipiendæ aſſueſcimus, & a notione imaginaria ad realem deducimur.

II. Si ens aliquod concipere volumus, in eo primum conſiderari debent attributa eſſentialia, inter quæ unum inveſtigari debet, quod primum in ipſo ente concipitur. Illud autem primarium attributum eſſentiam appellamus. Cum itaque nihil eſſentia prius in ente concipiatur, ens per eſſentiam poſſibile eſt, ac proinde eſſentia entis poſſibilitatem ejus intrinſecam continet, & ideo eſſentiam entis intelligit, qui poſſibilitatem ejus intrinſecam agnoſcit. Cavendum eſt autem ne credamus eſſentiam entis agnoſcere, dum idem poſſibile eſſe agnoſcimus; id enim manifeſte abſurdum eſt, cum ens quodlibet ſenſibus obvium a poſteriori poſſibile agnoſcamus, etſi eſſentiam ejus ignoremus. Etenim is tantum entis poſſibilitatem intrinſecam agnoſcit, qui a priori demonſtrare poteſt ens eſſe intrinſece poſſibile. Ita eſſentiam trianguli æquilateri tenet qui non ſolum novit triangulum æquilaterum tribus lateribus inter ſe æqualibus terminari, ſed & vi conſtructionis intelligit non repugnare, ut tres lineæ rectæ inter ſe æquales jungantur, & ſpatium comprehendant. Hinc poſſibilitatem intrinſecam entis ac proinde eſſentiam intel-

intelligimus, dum intelligimus modum, quo ens fieri poteſt.

III. Cur eſſentia ipſi enti inſit ratio intrinſeca nulla datur; eſt enim primum, quod in ente ponitur, ideoque nihil prius concipi poteſt, ex quo intelligatur cur eſſentia ipſi enti inſit; ſic nulla datur ratio intrinſeca cur triangulum æquilaterum tria habeat latera æqualia. Cur inſint attributa propria, quæ nempe dato enti unice competunt, ratio ſufficiens in eſſentia continetur; cur inſint attributa communia, quæ ſcilicet aliis entibus conveniunt, ratio ſufficiens continetur in aliis quibuſdam attributis communibus; ſimiliter cur modi ineſſe poſſint, ratio ſufficiens in attributis continetur, cur autem actu inſint, ratio ſufficiens continetur vel in aliis modis, vel in aliis entibus, aut etiam in entibus & modis ſimul. Exemplo totam rem illuſtrabimus. Ratio ſufficiens æqualitatis angulorum in triangulo æquilatero eſt laterum æqualitas; ex hac enim ſola demonſtrari poteſt angulos in triangulo æquilatero æquales eſſe debere. Porro laterum æqualitas ad eſſentiam trianguli æquilateri pertinet, angulorum vero æqualitas ad attributa. Ternarius laterum numerus eſt attributum triangulis omnibus commune; in hoc autem communi attributo continentur attributa alia triangulis omnibus communia. Si ignota ſit lapidis eſſentia non patet ratio cur calidus fieri poſſit; oſtendunt autem phyſici ex lapidis attributis calidum fieri poſſe. Cur autem calor actu inſit, ratio in ente alio continetur, veluti in Sole

cu-

cujus radiis expoſitus fuit. Afferri etiam poſſent exempla plurima, in quibus ratio ſufficiens cur modus aliquis inſit continetur in pluribus modis, vel pluribus entibus, aut partim in entibus, partim in modis. Hujus generis exempla ſuppeditant morborum cauſæ, quæ non ſolum extrinſecæ ſunt, ſed intrinſecas quoque corporis diſpoſitiones ſupponunt.

IV. In eſſentia entis continetur ratio eorum, quæ enti inſunt, vel ineſſe poſſunt. Unde eſſentia a cæteris, quæ enti inſunt probe diſtingui debet, ipſa enim nullam rationem intrinſecam habet cur enti conveniat; cætera vero, quæ inſunt, aut ineſſe poſſunt; in eſſentia rationem habent. Eſſentia igitur definiri poteſt id, quod primum de ente concipitur, & in quo continetur ratio ſufficiens cur cætera vel actu inſint, vel ineſſe poſſint, & hæc eſſentiæ notio eſt notioni Philoſophorum conformis. Etenim Franciſcus Suares e Societate Jeſu Tom. 1, Diſt. 2, Sect. 4, *eſſentiam rei id eſſe* dicit, *quod eſt primum, ac radicale, & intimum principium omnium actionum, & proprietatum, quæ rei conveniunt*; & paulo poſt addit: *Eſſentiam realem eſſe, quæ in ſeſe nullam involvit repugnantiam, neque eſt mere conficta per intellectum, vel etiam, quod ſit principium, vel radix realium operationum, vel effectuum*. Similiter Carteſius in principiis philoſophiæ part. 1: *Una*, inquit, *eſt cujuſque ſubſtantiæ proprietas, quæ ipſius naturam, eſſentiamque conſtituit, & ad quam aliæ omnes referuntur*. Carteſii interpres Claubergius in Metaphyſi-

taphyſica de ente, eſſentiæ notionem ita explicat: *Ex omnibus, quæ rei alicui tribuuntur unum ſolemus conſiderare tanquam primum, præcipuum, & intimum rei, quod reliqua quodammodo complectitur; & certe eorum omnium quaſi radix, & fundamentum eſt. Hoc ipſum vocamus eſſentiam rei, & cum reſpectu ad proprietates, & operationes inde promanantes, etiam naturam dicimus*. Notionem naturæ nos ſuo loco dabimus diſtinctam, ejuſque ab eſſentia differentiam explicabimus; cæterum patet allatas eſſentiæ definitiones ſolis verbis non reipſa differre. Hæc autem omnia conferri debent cum iis, quæ de eſſentia demonſtravimus in Logica, art. 2, *de materiali idearum differentia*.

V. *Quod exiſtit id eſt poſſibile*; principium illud ſcholaſticorum verbis enuntiabimus: *Ab eſſe ad poſſe valet conſequentia*, ſeu quod perinde eſt: *Ab exiſtentia ad poſſibilitatem valet conſequentia*: ſed non viceverſa: A poſſe ad eſſe valet conſequentia. Ita artifex animo concipit ideam machinæ, & clare perſpicit machinam poſſibilem eſſe, nec tamen ideo machina iſtiuſmodi exiſtit. Quare patet poſſibilitatem non eſſe rationem ſufficientem exiſtentiæ, ac proinde ex eo quod aliquid poſſibile ſit a priori, non tamen intelligitur cur exiſtat.

VI. Exiſtentia definiri poteſt *complementum poſſibilitatis*; dicitur etiam *actualitas*, & ens, quod exiſtit, *ens actuale*, vel etiam *ens actu*: quod vero ſufficientem exiſtentiæ ſuæ rationem in aliis entibus habe-

habere poteſt, *ens potentiale*, ſeu *ens in potentia* appellamus. Ita arbor in ſemine deliteſcens, quatenus per entia alia exiſtentia, nempe ſolum fertile, pluviam, rorem, calorem Solis ad actumdeduci poteſt, eſt ens *potentiale*. Si ens potentiale rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ habet in entibus actualibus dicitur: *ens in potentia proxima*: ſi autem entia illa nondum exiſtunt, ſeu non ſunt actualia, dicitur, *ens in potentia remota*.

VII. Hic quæri poteſt an ideo ens ſit poſſibile, quia Deus voluit illud eſſe poſſibile. Carteſiani contendunt poſſibilitatem rerum ita a Deo pendere, ut nihil ſit poſſibile, niſi quidquid voluit Deus eſſe poſſibile, ac proinde nihil tam impoſſibile excogitari poſſe a nobis, quod non evadat poſſibile, ſi Deus voluerit; ſicque evadet poſſibile, ut totum non ſit majus ſua parte. Porro duplex diſtinguitur rerum poſſibilitas, *extrinſeca* ſcilicet, ſeu *reſpectiva*, & *intrinſeca*, ſeu *abſoluta*, aut *primaria*. Intrinſeca poſſibilitas eſt illa, qua ens in ſe conſideratum nullam contradictionem involvit; extrinſeca autem poſſibilitas eſt illa, qua ens conſideratur ſub eo reſpectu, quo exiſtentiam ab aliqua cauſa accipere poteſt. Porro ut aliquid, quod eſt intrinſece poſſibile exiſtentiam accipiat, illud pendet a voluntate divina; contra vero, ut illud in ſe contradictionem non involvat nullo modo a Dei voluntate pendet. Unde fit:

CON-

CONCLUSIO.

Poſſibilitas rerum abſoluta, & primaria eſt independens a voluntate divina.

Prob. 1. Si poſſibilitas rerum abſoluta penderet a voluntate divina, ab ea penderet utique, quia Deus potuit velle ut ſibi mutuo non repugnent, quæ ſibi invicem repugnaſſent, ſi aliter Deo viſum fuiſſet, ſed falſum poſterius, ergo verum prius .... Prob. min. Si Deus potuiſſet velle ut res, quæ ſibi mutuo non repugnant, ſibi mutuo repugnarent, res eædem in ſe ſpectatæ poſſent repugnare, & non repugnare: ac proinde poſſibile eſſet idem ſimul eſſe, & non eſſe: quod quidem abſurdum eſſe nemo diffiteri poteſt.

Prob. 2. Si poſſibilitas rerum abſoluta penderet a voluntate Dei, rerum poſſibilium ideæ potuiſſent eſſe in mente Divina ideæ rerum impoſſibilium: ergo eſſent mutabiles ideæ, quæ ſunt in mente Divina, ac proinde non eſſent neceſſariæ: ergo non eſſent eſſentiales Deo, ideoque Deus poſſet concipi ſine ideis rerum poſſibilium: ſed ſi Deus concipi poſſit ſine ideis rerum poſſibilium, poſſibile eſt, ut Deus ſit aliquando ſine cognitione rerum poſſibilium, quod repugnat.

Prob. 3. Si poſſibilitas abſoluta rerum penderet a voluntate divina, Deus poſſet velle, quod eſt impoſſibile. Porro Deus non poteſt velle id, quod contradictionem in-

involvit; alioquin vellet idem ſimul eſſe, & non eſſe, ideoque vellet, & nollet ſimul. Et certe ſi Deus vellet id quod contradictionem involvit, vellet id cui nulla notio reſpondere poteſt: ſed id cui nulla notio reſpondere poteſt eſt nihilum, ergo Deus vellet nihilum, ergo nihilum eſſet objectum voluntatis divinæ: ſed voluntas Dei ſemper fertur in aliquid reale, ergo nihilum non poteſt eſſe objectum illius voluntatis, ergo Deus non poteſt velle id, quod contradictionem involvit; ergo poſſibilitas rerum abſoluta non pendet a voluntate Divina.

Objic. Si poſſibilitas abſoluta rerum non penderet a voluntate divina, minueretur Dei omnipotentia, ergo &c. Reſp. N. ſeq. ant. Etenim ad omnipotentiam Dei non pertinet, ut poſſit facere ea, quæ repugnant, ſed tantum, ut poſſit facere, quæ non repugnant; unde non minuitur ejus omnipotentia ex eo, quod E. G. non poſſit facere, ut præterita non ſint præterita. Imo ſi poſſibilitas rerum abſoluta penderet a voluntate divina, ejus omnipotentia nonniſi per *circulum* definiri poſſet, eam ſcilicet definiendo id per quod Deus facere poteſt quæcumque facere poteſt, cum e contra recte definiatur id per quod Deus facere poteſt, quæ non repugnant.

Inſt. 1. Nihil poteſt admitti immutabile, & æternum præter Deum, ſed ſi poſſibilitas rerum abſoluta non penderet a voluntate divina, admitteretur aliquid immutabile, ergo &c. Reſp. N. min. Etenim poſſibilitas rerum non exiſtit ſeorſim a Deo,

ſed tantum in intellectu divino. Unde intellectus divinus eſt fons omnis poſſibilitatis, ita ut ſi nullus eſſet Deus, nec quidquam aliud ne intrinſece quidem poſſibile foret. Etenim res ideo poſſibiles ſunt, quod impoſſibile ſit, ut intellectus divinus contradictoria ſibi repræſentet; ac proinde aliquid eſt poſſibile, quia ejus idea in intellectu divino datur, & ſic pendet poſſibilitas rerum ab intellectu divino, non vero ab ipſius voluntate. Quamvis ergo poſſibilitas rerum ſit immutabilis, & æterna, attamen nihil Deo coæternum, & præter eum immutabile admittitur: etenim, quæ in intellectu Dei ſunt, & ad intellectum ejus pertinent, non ſunt aliquid quidpiam præter Deum, ſicut ex eo quod ideæ rerum ſint immutabiles, non tamen inde ſequitur res ipſas eſſe immutabiles, cum in ideis immutabilibus res ipſæ tanquam mutabiles repræſententur.

Inſt. 2. Vel poſſibilitas abſoluta rerum pendet a voluntate divina, vel voluntas divina pendet ab illa poſſibilitate: falſum poſterius, ergo verum prius.... Reſp. poſſibilitas abſoluta rerum non pendet a voluntate divina, ſed tantum ab intellectu divino; quia res ideo ſunt poſſibiles, quod rerum ideæ in intellectu divino exiſtant; Deus autem quidpiam velle nequit, niſi prius illius ideam in mente conceperit, & ſic voluntas Dei pendet quodammodo ab ipſius intellectu, ſecundum noſtrum concipiendi modum.

Inſt. 3. Quod res ſit poſſibilis id habet a voluntate Dei, ergo poſſibilitas rerum pen-

pendet a Dei voluntate . . . Reſp. Diſt. ant. Quod res ſit poſſibilis extrinſece , id habet a voluntate divina, C. Ant. ; quod ſit poſſibilis intrinſece , N. A. , & pariter diſtinguo conſequens . Res igitur vel concipitur ut creatura, & ſic eſt poſſibilis extrinſece , pendetque a voluntate divina ad recipiendam exiſtentiam ; vel conſideratur in ratione entis , quod nullam contradictionem involvit , & tunc nullo modo pendet a voluntate Divina , licet pendeat ab ejus intellectu .

Inſt. 4. Hæc non repugnantia eſt aliqua perfectio , ergo pendet a voluntate Divina , ... Reſp. diſt. Ant. hæc non repugnantia eſt aliqua perfectio non exiſtens niſi in intellectu divino, C ; exiſtens ſeorſim ab intellectu divino N., Ant. , & pariter diſt. conſ ergo pendet a voluntate divina , ut exiſtat ſeorſim ab intellectu divino , & *a parte rei* , C. Conſ. ut exiſtat in intellectu divino , N. conſ.

ARTICULUS II.

De identitate, & ſimilitudine.

I. PER *affectiones* entis intelligimus quævis ipſius prædicata, quorum ratio , vel in eſſentia ſola , vel etiam in aliis ab eſſentia diverſis continetur , ſive ea intrinſeca fuerint , ſive extrinſeca. Latius itaque patet affectionis, quam attributorum , atque modorum ſimul ſumptorum nomen ; cum ſub iſto nomine comprehendantur etiam prædicata extrinſeca , quæ relationem

quandam entis unius ad alterum involvunt, veluti cum unum altero majus, vel minus dicitur.

II. *Eadem* dicuntur, quæ ſibi invicem ſubſtitui poſſunt, ſalvo quocumque prædicato, facta nimirum ſubſtitutione, perinde eſt ac ſi nulla facta fuiſſet; ita ponamus pondus A cum pondere C in æquilibrio conſtitui; ſi pondus C ſubſtituas pro pondere A nec æquilibrium cum pondere C tollatur, erit pondus C idem cum pondere A. *Idem numero* dicitur, quod de ſe ipſo affirmari poteſt in ſingulari E. G. ponamus homini alicui eſſe nomen Joannis, Jacobi &c. evidens eſt in hoc caſu Jacobum prædicari poſſe de Joanne, & viciſſim; igitur Joannes idem eſt numero cum Jacobo. *Diverſa* autem dicuntur, quæ ſibi invicem ſubſtitui nequeunt ſalvo omni prædicato; verum *numero diverſa* ſunt, quorum unum de altero in ſingulari affirmari nequit.

III. *Similia* dicuntur, in quibus eadem ſunt, per quæ a ſe invicem diſcerni debent, ita ut *ſimilitudo* ſit identitas eorum, per quæ entia a ſe invicem diſcerni debebant. Entibus autem a ſe invicem diſcernendis deſtinantur intrinſeca, quæ ſine alio extra ipſa entia aſſumpto intelligi poſſunt: alioqui nec differentia alteri explicari, nec ens obvium a nobis agnoſci poterit, niſi detur illud extrinſecum, ſine quo intelligi nequit; ita figuræ rectilineæ præter angulos, & rectas, ex quibus perimeter conſtat, nihil continent; quamobrem ſi æquales fuerint anguli, & ſi latera eandem in plu-

pluribus figuris relationem habuerint, figuræ rectilineæ ſimiles ſunt. E. G. Si in charta delineentur ædificia duo prorſus ſimilia, quorum partes ſingulæ eandem inter ſe proportionem habeant, a ſe invicem diſcerni non poterunt ædificia illa, niſi adhibeatur menſura extrinſeca, quæ diverſarum partium longitudinem exhibeat. Ex his autem contraria ratione intelligitur ea *diſſimilia* eſſe, in quibus diverſa ſunt, per quæ a ſe invicem diſcerni debent, ac proinde *diſſimilitudo* eſt diverſitas eorum, per quæ entia a ſe invicem diſcerni debent.

ARTICULUS III.

De ente ſingulari, & univerſali.

I. ENS *omnimode determinatum* dicitur, in quo data ſunt, ſeu determinata ea omnia, quibus determinatis, ponitur individuum. Ita deſcripto triangulo, determinatur numerus angulorum, ſpecies, & magnitudo linearum, nec non relatio earumdem. Si ergo triangulum ſub hoc tantum reſpectu conſideres, nihil in eo concipis, quod non ſit omnimode determinatum. Ex hac definitione liquet quidquid exiſtit eſſe omnimode determinatum. Quare cum entia ſingularia exiſtant, evidens eſt ens ſingulare, ſeu individuum eſſe illud, quod omnimode determinatum eſt; contra vero ens *univerſale* eſt, quod omnimode determinatum non eſt, ſeu quod tantummodo continet determinationes in-

trinſecas pluribus ſingularibus communes, excluſis iis, quæ in individuis diverſa ſunt.

II. Per *principium individuationis* intelligitur ratio ſufficiens intrinſeca individui. Scholaſticis idem venit nomine *hæcceitatis*. Itaque per principium individuationis intelligitur cur ens aliquod ſit ſingulare, ſeu ratio ſufficiens intrinſeca individui. Inter Scholaſticos agitari ſolet quæſtio quodnam ſit principium individuationis, ſeu cur Petrus ſit a Paulo numero diſtinctus. Obſervandum eſt hic quæſtionem non eſſe quænam ſit cauſa effectrix, quæ individuum producit, neque etiam quid ſit illud, per quod individuum V. G. Petrum diſtinguimus ab alio individuo V. G. Paulo, ſed tantum quæritur unde ſit, ut ens tale ſit tale ens, non aliud, ſeu cur ſit ſingulare, ut diximus. Unde ſit:

C O N C L U S I O.

Principium individuationis eſt omnimoda determinatio eorum, quæ enti actu inſunt.

Prob. Quidquid exiſtit ſingulare eſt, ſeu individuum: ſed quidquid exiſtit eſt omnimode determinatum; ergo quodlibet individuum eſt omnimode determinatum; ſed ex eo, quod individuum ſit omnimode determinatum intelligitur cur ſit individuum; ergo omnimoda determinatio eorum, quæ enti actu inſunt, eſt principium individuationis. Et certe individuationis principium debet eſſe ſimile illi, per quod formantur genera, & ſpecies; ſed genera, & ſpecies formantur per determinationem, etenim

ge-

genera, & ſpecies determinantur per attributa ſpeciebus, & individuis communia; nempe ſpecies prodit per novam determinationem, quæ generi accedit, ita quoque prodit individuum per determinationem eorum quæ in notione ſpeciei non determinantur, ita ut nihil omnino indeterminatum ſuperſit. Si enim aliquid remaneret indeterminatum, ſpecies data ad quam refertur individuum non foret infima, ſed intermedia, quod eſt abſurdum. Ergo principium individuationis eſt omnimoda determinatio eorum, quæ enti actu inſunt.

Objic. Illud eſt principium individuationis, quod conſtituit individuum, ſed materia conſtituit individuum; ergo materia eſt principium individuationis . . . . .

Reſp. Diſt. min. Materia omnimode determinata, C. Min. Non omnimode determinata, N. Min. Equidem materia concurrit ad formandum individuum, ſed illud non efficit niſi quatenus eſt omnimode determinata. Idem dici poteſt de forma.

Inſt. 1. Materia concipitur ut indeterminata, priuſquam concipiatur ut determinata; ergo materia omnimode determinata non eſt principium individuationis.

Reſp. Diſt. ant. Prius materia univerſaliter accepta concipitur ut indeterminata, quam ut determinata, C. A. materia prout contracta eſt in individuo, N. A. diſtinctio patet. Præterea jam antea monuimus, per principium individuationis non intelligi id quod primum concipitur in individuo.

Inſt. 2. Individuum non poteſt conſtitui

 per

per accidentia, ſed determinatio materiæ eſt aliquid accidentaliter adveniens materiæ, ergo &c. . . . Reſp. Diſt. min. Determinatio illa materiæ eſt quid accidentaliter adveniens materiæ generatim ſumptæ, C. M. in hoc individuo ſpectatæ, N. M.

Inſt. 3. Exiſtentia materiæ efficit rem ſingularem, & omnimode determinatam, ergo exiſtentia materiæ conſtituit individuum . . . Reſp. diſt. Ant. exiſtentia materiæ omnimode determinatæ efficit &c. .... C. A. non omnimode determinatæ, N. A. Hinc concipimus V. G. Antichriſtum tanquam individuum, licet non exiſtat; unde exiſtentia non conſtituit Antichriſtum ut individuum, ſed ideo concipimus eum ut individuum, quia in eo omnia jam determinata concipimus, & inde exurgit notio individui.

ARTICULUS IV.

De ſuppoſito, & perſona.

I. SUbſtantia definitur id quod per ſe ſubſiſtit, nec indiget alio, cui inhæreat ut exiſtat. *Suppoſitum* autem definitur ſubſtantia ſingularis ultimo completa ſui juris. Hinc colligitur 1 ſuppoſitum eſſe ſubſtantiam, non modum. 2 Eſſe ſubſtantiam ſingularem non univerſalem. 3 Eſſe ſubſtantiam ſingularem, quæ ſit principium totale, & integrum ſuarum affectionum, aut operationum, ſi quas habeat; ita ſuppoſitum eſt *canis*, aut quodvis aliud animal, quod neque eſt pars alterius animalis,

lis, neque illi inhæret. Suppoſitum dici nequit caput aut crus, quod a toto cane pendeant in ſuis operationibus.

II. *Suppoſitalitas* ſeu id quo fit, ut aliquid ſuppoſitum vocetur, dicitur etiam vulgo *ſubſiſtentia*, & ſuppoſita ſubſiſtere affirmantur; contra autem entia incompleta, quæ ſuppoſita non ſunt, ſubſiſtentia propria prædita eſſe negantur; ita caput, pes animalis in ſe non ſubſiſtunt, ſed in animali, quod propria præditum eſt ſubſiſtentia.

III. Alia ſunt ſuppoſita rationabilia, alia irrationabilia. Suppoſitum rationabile dicitur *perſona*, ita dicimus perſonas Divinas, Angelicas, humanas, non vero perſonas equinas, leoninas, ſed ſuppoſita equina, leonina. Perſona igitur definitur ſuppoſitum intelligens, ſeu ratione præditum; & ſuppoſitum eſt ſubſtantia ſingularis quæcumque a quacumque alia diviſa & ſeparata, nullique alteri addita. Sic gutta aquæ qnandiu ab aliis aquæ partibus diviſa manet, eſt ſuppoſitum; eſt enim totum quoddam, ipſique ſoli tribuuntur omnes effectus, qui ab ea pendent, & omnes paſſiones quibus afficitur: ſi autem eadem gutta ad aliam accedat, ex utraque gutta exurgit novum ſuppoſitum.

IV. Subſiſtentia non tollitur qualibet unione, ſed ea ſolum, quæ impedit ne ſubſtantia ſingularis ſit principium totale & integrum ſuarum actionum, vel paſſionum. Triplex *unio* eſſe poteſt, ſcilicet vel cum ſubſtantia ignobiliori, vel cum ſubſtantia æqualis perfectionis, vel cum ſubſtantia

nobiliori. 1 Si ſuppoſitum conjungatur cum nobiliori ita ut in ſuis operationibus a nobiliori pendeat, ſuppoſitum ignobilius deſinit eſſe ſuppoſitum, quia non terminatur a ſe, & in ſe; ſubjacet nempe alteri, & non eſt amplius principium totale, & integrum ſuarum operationum; unde natura humana in Chriſto non eſt ſuppoſitum ſeu perſona, quia in ſuis operationibus pendet a Divinitate tanquam a principio totali ſuarum operationum, quidquid enim agit humanitas in Chriſto, id agit & Divinitas, unde Chriſti operationes dicuntur *theandricæ*, hoc eſt *divino-humanæ*. 2 Si in illa unione nobilioris ſubſtantiæ cum ignobiliori, nobilior pendeat in ſuis operationibus ab imperfectiori, ut anima hominis a corpore, ſubſtantia perfectior non eſt ſuppoſitum; ſed ſuppoſitum eſt compoſitum ex duabus ſubſtantiis, quarum utraque ab altera pendet, ut Petrus Sed ſi nobilior ſubſtantia unita cum ignobiliori non pendeat in ſuis operationibus a ſubſtantia minus perfecta, quamvis hæc ab illa pendeat, hoc ipſo ſola nobilior erit ſuppoſitum. Quare natura Divina in Chriſto eo ipſo, quod a natura humana non pendeat, habet rationem ſuppoſiti, ſeu perſonæ, non autem natura humana propter contrariam rationem, quia natura humana non habet partem in operationibus mere divinis Verbi ſibi uniti; hinc duæ ſunt naturæ in Chriſto, humana ſcilicet, & divina, ſed unica perſona, nempe perſona divina. 3 Si ſubſtantia uniatur alteri æqualis perfectionis ita ut a ſe invicem pendeant,

ant, utraque rationem ſuppoſiti amittit quia non habent amplius ambæ rationem totius, ſed fiunt partes totius alicujus ſuppoſiti ex totali earum unione exurgentis: ſic ex duabus aquæ guttis, ut dixi, fit unicum totale ſuppoſitum.

V. Diſſident Metaphyſici de natura ſubſiſtentiæ; verum quidquid dicant, obſervare ſatis erit, ſubſiſtentiam non eſſe concipiendam tanquam entitatem aliquam, vel ſemiſubſtantiolam ſubſtantiæ ſingulari ſuperadditam; certum tamen eſt ſubſiſtentiam a ſubſtantia ſaltem per mentem diſtingui cum *fundamento in re*, ut patet ex utriuſque definitionis collatione. Cæterum illæ omnes definitiones in Theologia utilitatis ſunt maximæ, cum ex vocabulorum illorum confuſione natæ ſint primis Eccleſiæ ſæculis pernicioſiſſimæ, & ſubtiliſſimæ hæreſes. Cæterum accuratæ definitiones in divinis myſteriis eam quantam habere poſſunt claritatem conciliant.

ARTICULUS V.

De neceſſario, & contingente.

I. DEfectus alicujus realitatis, quæ eſſe poterat, vel quam exiſtere per ſe non repugnat, *privatio* dici ſolet. Quoniam autem defectus iſtiuſmodi actu datur, ideo per modum entis conſideratur, & dicitur *ens privativum*. E. G. Viſus eſt realitas, quæ homini, & animalibus convenit: fieri autem poteſt ut homo, atque animal viſu priventur; quare defectus vi-

ſus appellatur *cæcitas*, & cæcitas *ens privativum* dicitur. Similiter homo vivit, ſed idem quoque vita orbari poteſt, id eſt mori; mors itaque eſt privatio vitæ, & ens privativum dicitur. Contra vero ens *poſitivum* dicitur, quod eſt aliquid; ita viſus eſt ens poſitivum. Quia autem ens poſitivum, & privativum ſimul eſſe non poſſunt, ideo dicuntur privative oppoſita.

II. *Neceſſarium* dicitur id, cujus oppoſitum impoſſibile eſt ſeu contradictionem involvit. Si in re quadam loco unius ſubſtitui poſſit aliud quidpiam, vel ſi poſſit iis quæ inſunt aliquid aliud, quod non inerat, accedere, cæteris, quæ in eadem re ſunt, iiſdem manentibus, tum res ipſa, tum illud, cujus loco aliud ſubſtitui poteſt, dicitur *mutabile*. Hinc liquet quandonam aliquid actu mutetur, nempe dum non amplius manet idem; vel ſi ſit quod ante non erat, vel ſi non ſit, quod ante erat, vel ſi ſit aliud, quam ante erat. Viceverſa ſi in re quadam nihil ſit, cui aliud ſubſtitui poſſit, cæteris iiſdem manentibus, nec etiam aliquid accedere queat, erit etiam ea res, atque etiam illud, cui nihil aliud in eadem re ſubſtitui poteſt, *immutabile*.

III. Quod neceſſarium eſt, illud eſt immutabile. Etenim ſi attributum aliquod neceſſario ineſt ſubjecto, nihil in locum attributi ſubſtituere licet, cæteris iiſdem manentibus, ac proinde attributum eſt immutabile, ideoque & ſubjectum reſpectu attributi immutabile eſt. Viceverſa, quod immutabile eſt, illud eſt neceſſarium; etenim ponamus attributum, quod ineſt ſub-

je-

jecto eſſe immutabile, ergo pro attributo ſubſtitui non poteſt aliquid aliud, ſalvo manente ſubjecto, ac proinde attributum neceſſarium eſt. Igitur neceſſitas & immutabilitas ita arcto vinculo cohærent, ut ſublata una, tollatur & altera; poſita vero una, ponatur & altera. Unde ex immutabilitate concluditur neceſſitas tanquam ex definitione definitum.

IV. *Contingens* eſt cujus oppoſitum nullam contradictionem involvit, ſeu quod neceſſarium non eſt. Ita calor lapidis contingens eſt, calor enim abeſſe poteſt. Hinc patet eſſe mutabile quidquid contingens eſt, & viceverſa eſſe contingens quidquid eſt mutabile.

V. Res *in ſe*, aut *abſolute* ſpectari dicitur, ſi non attendamus niſi ad ejus eſſentiam: *ſub data* autem *conditione*, aut *in hypoteſi* ſpectari dicitur, ubi præter eſſentiam præſupponuntur determinationes aliæ, quæ poſita eſſentia, nondum ponuntur. Hinc, quod in ſe ſpectatum neceſſarium eſt, dicitur *abſolute neceſſarium*: quod vero neceſſarium non eſt, niſi in hypotheſi data, ſeu ſub data quadam conditione, dicitur *hypothetice neceſſarium*. Ad neceſſitatem contingentem revocatur neceſſitas, quæ *moralis* dici ſolet; id nempe *moraliter neceſſarium* dicitur, cujus contrarium non ſine maxima difficultate, & vix unquam contingere poteſt: frequentius moraliter neceſſarium vocatur, cujus contrarium ab homine ſana mente prædito fieri non poteſt; talis eſt neceſſitas, qua homo ſui compos

inter

inter venenum, & cibum ſalubrem libere eligens, illud rejicit, hunc ſumit; ſi enim aliter ageret, non eſſet ſana mente præditus.

VI. Quod abſolute neceſſarium eſt, contingens eſſe nequit, cum ejus oppoſitum in ſe ſpectatum ſit conſtanter impoſſibile. Contra autem, quod hypothetice neceſſarium eſt, in ſe contingens eſt; etenim ejus oppoſitum non niſi in hypotheſi data contradictionem involvit; ſublata igitur hypotheſi, contradictionem non involvit, ac proinde abſolute neceſſarium non eſt. Hinc patet ſolam neceſſitatem abſolutam contingentiæ repugnare, minime vero hypotheticam. Duplex illud neceſſitatis genus probe notari debet, ne hypotheticam neceſſitatem cum abſoluta confundamus: hæc omnia non ſolum in rebus Metaphyſicis, ſed etiam in Theologicis contra Socinianos diſputationibus maximæ utilitatis eſſe poſſunt. In pleriſque Philoſophorum libris ambiguum eſt nec ſatis determinatum contingentiæ vocabulum; aliqui contingentiam velut omnimodæ neceſſitati etiam hypotheticæ oppoſitam conſiderant: hi autem a vulgari, & recepto loquendi uſu recedunt; in quotidiano enim ſermone neceſſarium dicitur, quod neceſſitatem duntaxat moralem importat; aliquando etiam futurum contingens a Deo prævifum vocatur neceſſarium. Neceſſitatis notionem ad decentiam quoque, ad quaſdam ſcilicet actiones convenientes tranſferre ſolemus; ſic loqui familiare eſt: *A ſcribenda epiſtola, ab inviſendo amico abſtinere non poſſum*. Varias

illas

illas neceſſitatis ſpecies unuſquiſque novit, licet eas in ſermone familiari verbis non diſtinguat.

VII. Si exiſtentiæ ratio ſufficiens in eſſentia entis continetur, ens neceſſario exiſtit, eſtque exiſtentia ejus abſolute neceſſaria. Si enim exiſtentiæ ratio ſufficiens in eſſentia entis continetur, ens iſtud ideo exiſtit, quia hanc habet eſſentiam, ac proinde exiſtentia eſt ejuſdem entis attributum eſſentiale; ſed attributa ſunt abſolute neceſſaria, ut ex præcedentibus colligitur, & deinde infra fuſius oſtendemus; ergo exiſtentia eſt abſolute neceſſaria. Hinc ens neceſſarium eſt cujus exiſtentia abſolute neceſſaria eſt, ſeu quod rationem exiſtentiæ ſuæ ſufficientem habet in eſſentia ſua, & ens contingens eſt, quod rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua non habet. Unde patet omne ens eſſe vel neceſſarium vel contingens.

VIII. Diſputare ſolent Philoſophi utrum entis nomen ſit *univocum*, ſeu in eodem ſenſu ſumi debeat reſpectu entis neceſſarii & contingentis, reſpectu ſubſtantiæ & modi, & tandem reſpectu ſpiritus & corporis. Tota quæſtio illa, quæ in tres partes fruſtra dividitur, una eademque reſponſione facile ſolvi poteſt. Etenim ſi conſideretur ens generatim tanquam genus ſupremum, abſtractione facta a differentiis quibuſcumque, certum eſt entis nomen ſaltem per abſtractionem univocum fieri reſpectu entium quorumcumque. Verum quia ens per mentem duntaxat a ſuis differentiis ſeparari poteſt, revera & ſine ulla mentis ope-

operatione entis nomen in eodem ſenſu convenire non poteſt diverſis entibus, at proinde non eſt univocum. Hinc patet controverſiam illam, quam nimis ſerio agitant aliqui, meram eſſe logomachiam, ſeu totam in nomine poſitam. Majoris utilitatis eſt ſequens concluſio.

CONCLUSIO.

Eſſentiæ rerum & attributa ſunt abſolute neceſſaria, immutabilia & æterna; modi vero ſunt hypothetice tantum neceſſarii, mutabiles & non æterni.

Prob. 1 pars. Eſſentia eſt id, quod primum in ente concipitur & ſine quo ens exiſtere non poteſt; ſed primarium illud attributum, quod primum in ente concipitur, abſolute & in ſeipſo conſideratur, ergo eſſentiæ rerum ſunt abſolute neceſſariæ. Porro attributa fluunt ex ipſa eſſentia; ergo poſita eſſentia, neceſſario, & abſolute ponuntur attributa, ac proinde & attributa ſunt abſolute neceſſaria: Sed quæ ſunt abſolute neceſſaria ea ſunt immutabilia, ergo eſſentiæ rerum, & attributa ſunt immutabilia; quæ autem ſunt immutabilia, & abſolute neceſſaria, ea perpetuo fuere in intellectu divino: Deus autem eſt æternus, ergo eſſentiæ rerum, & attributa abſolute neceſſaria & immutabilia ab æterno fuerunt in intellectu divino, ac proinde eſſentiæ rerum, & attributa ſunt abſolute neceſſaria, immutabilia & æterna.

Prob. 2 pars. Ideo modi actu exiſtunt

in-

in aliquo ſubjecto, quia inſunt eidem ſubjecto alii modi, vel etiam propter alia entia ab eodem ſubjecto diverſa, ut antea demonſtravimus. Ergo modi non inſunt niſi præter eſſentiam rei aliquid aliud ponatur; hoc autem poſito ipſi modi ponuntur; ergo modi ſunt neceſſarii duntaxat ſub data conditione, ſeu hypothetice.

Objı. Si eſſentiæ, & attributa rerum eſſent abſolute neceſſaria, immu abilia, & æterna, res dici non poſſent creari in tempore; abſurdum conſequens, ergo & antecedens.

Reſp. Diſt. maj. Si eſſentiæ rerum, & attributa eſſent abſolute neceſſaria, immutabilia, & æterna quoad exiſtentiam, res dici non poſſent creari in tempore, Conc. maj. Si ſint tantum abſolute neceſſaria, immutabilia, & æterna quoad poſſibilitatem intrinſecam, ſeu meram non repugnantiam, N. M. Itaque ſenſus quæſtionis hujus non eſt eſſentias rerum & attributa neceſſario, immutabiliter, & ab æterno exiſtere *a parte rei*, & independenter ab intellectu divino; nemo neſcit ſolum Deum exiſtere neceſſario: ſed ſic intelligenda eſt quæſtio, quod ſcilicet eſſentiæ & attributa rerum ſint neceſſaria abſolute, & intrinſece poſſibilia, ita ut hæc poſſibilitas ſeu non repugnantia a voluntate Dei nequaquam pendeat; quod autem neceſſario poſſibile eſt, non ideo tamen exiſtit neceſſario: dum autem eſſentiæ rerum, & attributa dicuntur æterna ſic iſtud intelligi debet, quod ſcilicet eſſentiæ rerum, & attributa non ſint entia extra Deum exiſtentia, ſed

quod

quod ſint in intellectu divino ab æterno; unde nihil ſtatuitur Deo æternum, quod non ſit in Deo, & a Deo.

Inſt. 1. Eſſentia, & exiſtentia non diſtinguuntur ab invicem: ergo ſi res ſunt æternæ quoad eſſentiam, ſunt etiam æternæ quoad exiſtentiam: ergo nullo modo dici poſſunt creatæ.

Reſp. Diſt. ant. Eſſentia prout exiſtit ſeorſum ab intellectu divino non diſtinguitur ab exiſtentia, tranſeat ant. eſſentia prout exiſtit in intellectu divino, N. ant. Itaque, quod res talem habeant eſſentiam, id pendet ab intellectu divino, non autem a voluntate; quod autem exiſtat a parte rei talis eſſentia id pendet a voluntate Dei, non vero ab intellectu: ergo eſſentia rei prout eſt in intellectu divino diſtinguitur ab exiſtentia; & quidem ex eo quod res ſint poſſibiles intrinſece, non inde ſequitur eas revera exiſtere; quia vero exiſtunt ideo creari dicuntur. Ad antecedens autem dixi *tranſeat*: Cum enim ens quatenus exiſtens conſiderari poſſit a nobis de ejus eſſentia non cogitantibus, hinc eſſentiam, & exiſtentiam diſtingui ajunt ſcholaſtici *ratione ratiocinata*.

Inſt. 2. Creatio eſt eductio de nihilo; ſed ſi rerum eſſentiæ, & attributa eſſent ab æterno, res dici non poſſent educi de nihilo; ergo res nullo modo dici poſſent creari.

Reſp. Diſt. min. Si rerum eſſentiæ & attributa eſſent ab æterno quoad exiſtentiam, res dici non poſſent educi de nihilo, C. min. Si eſſent tantum ab æterno quoad

poſ-

poſſibilitatem intrinſecam & abſolutam, dici non poſſent educi de nihilo, ſubdiſtinguo; dici non poſſent educi de nihilo quoad eſſentiam, conced. quoad exiſtentiam, N. min. & ſimiliter diſtinguo conſequens; non poſſet dici res eſſe creatas quoad poſſibilitatem intrinſecam, Conc. conſeq. quoad exiſtentiam, N conſeq.

Inſt. 3. Atqui nullo modo poſſent educi de nihilo, ergo nulla ſolutio. Prob. ſubſ. Eſſentiæ & attributa ab æterno ſunt aliquid; ſed res deducuntur, ſeu componuntur ex eſſentialibus, & attributis; ergo non educentur ex nihilo.

Reſp. Diſt. maj. Eſſentiæ & attributa ab æterno ſunt aliquid exiſtens in intellectu divino, concedo; ſeorſim ab intellectu divino, N. maj., & conceſſa min. diſtinguo ſimiliter conſequ. Quare ut res dicantur educi de nihilo, ſufficit ut nihil fuerit extra mentem divinam, quo uſus fuerit Deus ad res efformandas; non autem requiritur ut nihil ſit etiam in intellectu divino, a quo educantur: alioquin admittendum eſſet, Deum eſſe ſine ideis rerum, juxta quas res ipſæ productæ fuerunt.

Inſt. 4. Si eſſentiæ rerum eſſent ab æterno, res poſſent dici æternæ quoad principalem ſui partem: abſurd. Conſ. ergo & Ant.

Reſp. Diſt. ſeq. Ideſt poſſet dici eſſentiam & attributa rerum ab æterno extitiſſe in intellectu divino, concedo; ſeorſim ab eo, N. ſequelam, & ſimiliter diſtincta min. N. Conſ.

Inſt. 5. Si ideo eſſentiæ rerum, & attri-

buta

buta eſſent æterna, immutabilia, & neceſſaria, quia illarum idea in intellectu divino exiſtit ab æterno, modi etiam & alia omnia poſſent dici æterna, neceſſaria & immutabilia, cum pariter illorum idea ſit in intellectu divino: falſum tamen conſeq. ergo & ant.

Reſp. Diſt. ſequelam. Modi & alia omnia poſſent dici æterna, & abſolute neceſſaria & immutabilia, ſi in eorum conceptu involverent eamdem neceſſariam connexionem, quam involvunt eſſentiæ & attributa rerum, ita ut etiam per voluntatem divinam mutari non poſſent, C. ſecus, N. maj. Igitur eſſentiæ & attributa poſſibilitatem rerum intrinſecam conſtituunt, quæ quidem poſſibilitas intrinſeca etiam per Dei voluntatem mutari non poteſt, ita ut res ſine ſua eſſentia vel ſuis atttributis in intellectu divino, atque etiam extra ipſum exiſtere impoſſibile omnino ſit. Idem vero dici non poteſt de modis, qui poſſunt adeſſe vel abeſſe, ſalva ſubjecti eſſentia, quoties & quomodocumque Deo viſum fuerit; ac proinde modi ſunt mutabiles, neque eorum in ſubjecto aliquo abſentia contradictionem involvit, prout etiam repræſentantur in intellectu divino, atque ideo non ſunt neceſſarii nec proinde æterni.

CAPUT III.

De generalibus entis affectionibus.

ARTICULUS I.

De unitate ubi etiam de quantitate & qualitate.

I. ESſentiæ rerum ſunt prorſus immutabiles, ideoque ſalvo ente, nihil eſſentialium tolli, nihil quidquam aliud in eorum locum ſubſtitui poteſt. Porro *inſeparabilitas* eorum per quæ ens determinatur ſeu ut tale conſtituitur, *unitas entis* appellatur. Iſta autem unitas non modo in eſſentia communi ſpectatur, quando nimirum de ente univerſali ſermo eſt; verum etiam in eſſentia ſingulari, cum de ente ſingulari agitur. Ob hanc unitatem ens omne conſideratur tanquam individuum, & entia ſingularia dicta fuerunt individua; quoniam autem attributa, quæ ad ipſam entis eſſentiam pertinent ſeparari nequeunt, ſalvo ente, ideſt niſi mutetur genus, aut ſpecies, aut individualitas, ideo vi unitatis ens omne ita eſt aliquid, ut nihil aliud eſſe poſſit; hinc ens omne tum univerſale, tum ſingulare eſt unum; ideoque triplex diſtinguitur unitas, *generica*, ſcilicet, *ſpecifica* & *numerica*, cujus quidem diſtinctionis hic ſenſus eſt. Genus hoc vel hæc ſpecies tale ens univerſale eſt, ita ut impoſſibile ſit aliud ens univerſale, quod cum illo genere vel illa ſpecie idem

idem ſit; item tale individuum ita eſt ſingulare, ut impoſſibile ſit hoc ipſum individuum aliud eſſe numero ſingulare.

II. Quod unitatem jam appellavimus, id aliquando vocatur *identitas*, & eodem modo dividitur; verum de identitate jam ſermonem habuimus. In hujus vocabuli uſu obſervari debent ambiguitates aliquæ: idem fluvius E. G. dicitur aqua hodie per Tyberis pontem fluens, & ea quæ heri fluebat, quæ quidem identitas non eſt numerica, cum eadem non ſit numero aqua: navis quæ ſæpius refecta fuit eadem dicitur, licet ne tabula quidem ſuperſit; hæc autem identitas non eſt identitas *materiæ*, ſed *formæ* ob eandem ſcilicet ſervatam navis formam. *Idem* aliquando dicitur mutatis materia & forma; corpora noſtra continuis acceſſionibus & effluviis mutantur, & tamen vulgo eadem dicuntur; nemo noſtrum idem eſt in ſenectute qui fuit juvenis; corpora noſtra novam quotidie materiam, aliamque formam induunt; quia tamen in eodem homine eadem numero anima remanet, nulla habita ratione mutationum, quæ in ipſo corpore perpetuo contingunt, idem erit homo. Ex his omnibus patet identitatis nomen arbitrariis ſignificationibus plurimis obnoxium eſſe. Unitati opponitur *multiplicitas* ſive *compoſitio*, quæ proinde triplex etiam eſt. Etenim quæ dividuntur, vel ut plura ejuſdem ſpeciei individua conſiderantur, vel ut plures ejuſdem generis ſpecies, aut etiam tanquam diverſa genera. Prior multiplicitas appellari poteſt *numerica*, ſecunda

ſpe-

ſpecifica , tertia tandem *generica* . Compoſitio diſtinctionis fundamentum eſt , ſed de variis diſtinctionum generibus jam fuſe tractavimus in Logica.

III. Multitudo partium totum aliquod conſtituentium dicitur *magnitudo*, atque etiam *quantitas*. Si magnitudinem aliquam pro unitate aſſumamus , illiuſque ad alteram rationem definiamus, eam *metiri* dicimur. Ita dum lineam rectam metimur , menſuram quam *pedis* nomine deſignamus , pro unitate adhibemus , & alterius quam metiri jubemur rationem ad eam inveſtigamus . Hinc autem diſtincta colligi poteſt quantitatis definitio ; etenim cum quantitas quælibet data diſtincte intelligi non poſſit niſi data ejus ad aliam ratione , quantitas definiri poteſt *determinatio intrinſeca* , quæ ſine alio adhibito intelligi nequit , hoc eſt , quæ ſolis verbis alteri non poteſt explicari . Etenim ſi quantitatis alicujus notionem in alterius animo quis excitare voluerit , id efficere nullatenus poteſt, niſi quantitatem aliquam datam pro nomine aſſumat, & illius ad hunc rationem definiat .

IV. Hinc patet diſcrimen inter *qualitatem* & *quantitatem* . Qualitas enim ſine alio aſſumpto intelligi poteſt. E. G. Coloris rubri confuſam dumtaxat notionem habemus , ſi tamen aliquis dixerit ſe globum rubrum deſiderare , ſine alio quodam dato , ſine ulla ad rem quamlibet relatione , quod deſideratur nemo non intelligit . Color igitur ruber , quo ſuperficies globi pingitur eſt ejus aliqua qualitas , quoniam vero nulla in

ente

ente aliquo concipi poteſt determinatio intrinſeca niſi quæ vel ſine alio aſſumpto intelligi poteſt, aut non poteſt; evidens eſt omnem determinationem intrinſecam, vel qualitatem eſſe, vel quantitatem.

V. Qualitates aliæ ſunt *primitivæ*, quibus ſcilicet nullæ aliæ priores in ente concipi queunt, ac proinde quarum reddi non poteſt ratio cur inſint. Aliæ qualitates ſunt *derivativæ*, quarum reddi poteſt ratio per qualitates alias cur actu inſint vel ineſſe poſſint. Rurſus qualitates derivativæ vel ſunt *neceſſariæ* vel *contingentes*. Neceſſariæ ſunt quæ rationem ſufficientem in qualitatibus primitivis habent cur actu inſint; contingentes autem dicuntur, quæ in primitivis rationem habent duntaxat cur ineſſe poſſint. Igitur qualitates primitivæ ipſam rei eſſentiam conſtituunt, derivativæ neceſſariæ inter attributa referri debent, derivativæ autem contingentes ad modos pertinent. Prolixius, quam par eſt, in ſcholis diſputari ſolet an qualitates a ſubſtantia realiter diſtinguantur, hæc controverſia, ſi qualitatis nomen accurate definiatur, ſtatim evaneſcit; etenim qualitates primitivas vel etiam derivativas neceſſarias ab ipſa ſubſtantia realiter non diſtingui, evidens eſt; ſecus vero ſi fuerint derivativæ contingentes. Idem etiam quærere ſolent ſcholaſtici de quantitate, utrum ſcilicet quantitas a ſubſtantia corporea diſtinguatur; verum hæc quæſtio connexa eſt cum alia, quam de corporis eſſentia inſtituunt phyſici: quare hac de re in alio opportuniori loco tractabimus.

ARTICULUS II.

De ordine, veritate, & perfectione.

I. ORdo eſt certa diſpoſitio, qua res inter ſe ob ſimilitudinem quandam collocantur; ita in biblioteca libri ordine collocati dicuntur, ſi unicuique aſſignatur locus conveniens. Pro varia autem ſimilitudinis ratione varius ordo eſſe poteſt; ſic libri in eodem loco reponi poſſunt, qui de eodem argumento agunt, vel qui eadem forma gaudent, aut etiam pro alio quem unuſquiſque ſibi fingit ſimilitudinis modo. Ex hoc autem multiplici ordinis ratione, unus ordo compoſitus aliquando formari poteſt, ita in exemplo præcedenti 1. libri, qui de eadem materia tractant, in eodem loco ſunt reponendi. 2. Libri eadem lingua conſcripti in uno quoque eorum genere ſunt conjungendi. 3. Libri ejuſdem formæ in ſuo quoque genere conjungi debent. 4. Liber qui prius prodiit, in ſua convenienti ſerie eum debet præcedere, qui tardius lucem aſpexit. Alia quælibet diſpoſitio ordini oppoſita *confuſio* appellatur. Ex dictis patet ordinem quemlibet ſuam habere rationem, ac proinde omnis ordo ſuas habet regulas. Si regulæ illæ, ſalva rerum ordinandarum eſſentia, aliæ eſſe nequeant, ordo *abſolute neceſſarius* eſt; contra autem *contingens* eſt, ſi manente rerum eſſentia, regulæ aliæ eſſe poſſint.

II. *Veritas*, quæ *tranſcendentalis* appellatur, eſt ordo eorum, quæ enti conveniunt. Unde ens *verum* dicitur, in quo datur veritas, & in eo datur veritas, ſi in iis, quæ eidem conveniunt ordo datur, Hinc colligitur, *omne ens eſſe verum*: etenim quidquid enti convenit vel eſt eſſentia ipſa, vel inter attributa aut modos referri debet. Porro eſſentia eſt id quod primum in ente concipitur; ex ipſa eſſentia fluunt attributa, ita ut in eſſentia contineatur ratio cur ſingula attributa inſint; pariter cur modi ineſſe poſſint ratio in attributis continetur; ratio autem cur actu inſint in aliis modis, aut in aliis entibus continetur, ut antea demonſtravimus. Nihil itaque in ente concipi poteſt, cujus ratio reddi non poſſit, & vi hujus rationis unicuique prædicato conveniens tribuitur locus. Datur ergo in omni ente veritas, ideoque ens omne verum eſt. Veritatem entis hic conſideramus abſolute ſine ulla ad intellectum ratione, in hoc enim altero caſu veritas foret *Logica*; quæ ſita eſt in convenientia prædicati cum ſubjecto. Veritatem Metaphyſicam appellant alii convenientiam rei cum ejus eſſentia; ita in ſermone quotidiano plurima dicimus vera V. G. aurum verum. Hæ autem voces *verum aurum* ſine additione verbi ſubſtantivi *eſt*, nullum judicium continent, ſed ſignificant metallum, cui inſunt omnes proprietates, quæ conſtituunt eſſentiam metalli, quod aurum vocamus. Patet autem hanc ultimam veritatis tranſcendentalis notionem non differre a noſtra definitione, in

qua

qua diſtincte explicavimus, quod confuſe duntaxat enuntiarunt ſcholaſtici.

III. *Perfectio* eſt conſenſus in varietate, ſeu plurium a ſe invicem differentium in unum conſenſio. Per conſenſum intelligimus *tendentiam* ad eundem finem obtinendum. Talis perfectio a ſcholaſticis dicitur *Bonitas tranſcendentalis*; ita V. G. horologium dicitur perfectum, ſeu bonum propter conſenſum omnium rotarum, quæ ad hoc tantum tendunt, ut ſcilicet horologium horas accurate demonſtret. Contra *imperfectio* eſt diſſenſus in varietate, ſeu plurium a ſe invicem differentium a propoſito fine diſſenſio; ita horologium imperfectum dicitur, ſi inter ejus partes aliquis ſit diſſenſus, ita ut ad tempus accurate metiendum ſingulæ non conſpirent.

IV. Ex præcedenti definitione patet omnem perfectionem habere quandam rationem generalem, ex qua intelligitur cur ea, quæ rem aliquam perfectam conſtituunt, hoc potius modo ſe habeant, quam alio. Etenim cum rei alicujus perfectæ partes ſingulæ ad unum aliquod conſtituendum tendere debeant, id ad quod tendunt eſt ratio generalis, ex qua intelligi poteſt cur partes ſingulæ dato modo ſe habeant, & non alio. Si perfectionis ratio ſit unica, perfectio dicitur *ſimplex*; ſi autem plures fuerint perfectionis rationes, perfectio *compoſita* appellatur. Itaque omnis perfectio ſuas habere debet regulas, ex quibus ſcilicet ipſa perfectio intelligitur. E. G. in architectura civili ad feneſtrarum perfectionem præſcribuntur regulæ; duplicem vero per-

ectionis rationem ſibi proponere poteſt architectus, illuminationis ſcilicet & proſpectus commoditatem; atque hinc pro illa perfectione compoſita varias regulas eſſe oportet. Si plures regulæ ex diverſis rationibus compoſitæ ſibi mutuo repugnant, tunc regula generalis *exceptionem* patitur, quæ quidem exceptio in perfectione ſimplici locum habere non poteſt, ſed tantum in perfectione compoſita. Ita feneſtrarum perfectio compoſita eſt, cum pendeat ex illuminationis, & proſpectus commoditate. Quare in arte architectonica aliæ regulæ proſpectus commoditati, aliæ illuminationi debentur; fieri autem poteſt ut regulæ illæ ſibi mutuo ſint contrariæ. Verum ſi in excitanda feneſtra aliqua conſideretur ſola illuminationis ratio, jam regulæ omnes ad commoditatem ædificii conſpirare debent. Ex his omnibus patet exceptionem haberi non poſſe tanquam imperfectionem niſi *apparentem*: etenim cum impoſſibilis ſit regularum conſenſus, vitio verti non debet quod ille non ſervetur conſenſus, qui nullus eſſe poteſt. Hæc omnia maximam habent utilitatem ad rerum perfectionem æſtimandam.

V. Si ratio perfectionis ex fine primario derivetur perfectio *primaria* dicitur, ſecus autem perfectio *ſecundaria* appellatur. Quare ſi in exceptione regula una alteri præferenda, ea præferri debet, quæ derivatur ex fine primario. Inde etiam intelligitur major minorve perfectio; id ſcilicet perfectius erit, quod paucioribus exceptionibus obnoxium eſt. Cum enim perfectio ſit con-

ve-

venientia cum ipſo fine; quo pauciores ſunt exceptiones, eo plures ſunt regulæ, quæ ad finem ipſum tendunt.

VI. Explicata perfectionis, vel bonitatis tranſcendentalis definitio ſcholaſticorum definitione latius patet. *Bonum* apud Metaphyſicos omne ens dicitur, quod habet quidquid habere debet, ut eum uſum impleat, ad quem a ſupremo rerum omnium Conditore deſtinatum eſt; quia autem in operibus ſuis falli non poteſt Creator, omnia entia ſunt metaphyſice bona, illa enim bonitas metaphyſica eſt omnino neceſſaria; & quidem ſi ens deſinat habere id, quod in ſuo genere habere debet ut fini Creatoris reſpondeat, tum deſinit eſſe id ad quod fuit deſtinatum. Scire datum non eſt mortalibus quidquid Deus in ſingulorum entium creatione ſibi propoſuit, neque etiam cognoſcere licet intimam entium ſubſtantiam, omneſque eorum proprietates: quare evidens eſt abſtractam & confuſam eſſe vulgarem bonitatis metaphyſicæ notionem, atque ad ipſam duntaxat eſſentiæ perfectionem pertinere; noſtra autem definitio perfectionem quamlibet complectitur, non eam duntaxat, quæ ex attributorum eſſentialium convenientia pendet, ſed continet quoque perfectionem *relativam*, quæ ex mutua entium relatione varioque partium ordine conſtituitur. In eadem definitione continetur etiam perfectio ſeu *bonitas moralis*. Etenim vita moralis hominis ex liberarum actionum ſerie & ordine componitur, eaque conſiderari poteſt tanquam totum aliquod, cujus partes ſunt actiones ſingulæ.

Itaque hujus totius perfectio conſiſtit in ſingularum partium conſenſu, quo nempe fit ut ſingulæ actiones liberæ ad Creatoris fines dirigantur. Hæc pauca dicta ſint de bonitate morali, quæ ad præſentem locum non pertinet. Cæterum ex hactenus dictis patet, quamlibet perfectionem ex certiſſimis pendere regulis, ac proinde conſtantem omnino eſſe & immutabilem. Perſæpe tamen fit ut veræ perfectionis notioni mera præjudicia hominumque errores ſubſtituantur, atque ita genuina perfectionis notio corrumpatur: ſpuria autem eſt & apparens talis perfectio, quæ potius imperfectio dici debet.

CAPUT IV.

De variis entium ſpeciebus, illorumque mutua relatione.

ARTICULUS I.

De ente Compoſito, & Simplici.

I. ENS *compoſitum* dicitur quod ex pluribus a ſe invicem diſtinctis partibus conſtat. Si datæ partes dato aliquo modo inter ſe connectantur, datum aliquod prodit compoſitum; ac proinde dum intelligimus modum, quo totius alicujus partes inter ſe conjunguntur, ejuſdem compoſiti eſſentiam intelligimus. Eſſentia igitur compoſiti quatenus compoſitum eſt, conſiſtit in modo, quo partes componentes junguntur inter ſe; ideoque cum partium nexus in-

inter eſſentialia entis compoſiti haberi debeat, hinc evidens eſt per connexionem partium ejuſdemque connexionis modum entia compoſita reduci ad genera & ſpecies. E. G. Horologium eſt compoſitum, illiuſque eſſentia in eo poſita eſt, quod rotæ cæteræque partes eo artificio inter ſe jungantur, ut ad accuratam temporis menſuram ſingulæ conferant; illud autem inſtrumentum ab alia qualibet machina rotis etiam inſtructa diſtinguitur per variam rotarum connexionem diverſamque ſingularum partium relationem.

II. *Ex nihilo oriri* dicitur aliquid, dum ita exiſtere incipit ut nihil ejus antea extiterit. Contra autem *annihilari* dicitur aliquid, dum ita exiſtere deſinit, ut nihil ejus poſtea ſuperſit. *Oriri* autem *ſimpliciter* dicitur, quod antea non exiſtebat, ſed exiſtere incipit: contra autem *interire ſimpliciter* dicitur, quod antea exiſtebat, ſed exiſtere deſinit. Itaque dum ens oritur, ex ſtatu meræ poſſibilitatis ad ſtatum actualitatis reducitur, ſive tranſit a potentia ad actum: dum vero interit, ex ſtatu actualitatis ad ſtatum poſſibilitatis reducitur, ſive ab actu tranſit ad potentiam; licet enim res actu eſſe deſinat, manet tamen poſſibilis. Hinc patet compoſita oriri poſſe, licet non educantur ex nihilo, nimirum ſi partes ſeparatæ jam exiſtentes conjungantur: ſimiliter compoſita interire poſſunt, licet non redigantur in nihilum, nempe ſi partes antea conjunctæ ſeparentur.

III. Quoniam in compoſito quatenus compoſitum eſt, conſiderari non poſſunt niſi

partes, & ipſarum partium nexus; in compoſito id duntaxat poſſumus intelligere, vel partes quaſdam extrinſecus apponi, vel cæteris interponi, aut nonnullas auferri & tranſponi, aut omnes ſimul ex uno loco in alium transferri. Itaque mutationes nullæ in compoſito accidere poſſunt niſi ratione magnitudinis, figuræ, ſitus partium, aut etiam ratione loci totius compoſiti.

IV. Ens *ſimplex* dicitur quod partibus caret; quia vero ens compoſitum partibus conſtat, evidens eſt enti ſimplici convenire non poſſe, quæ compoſito tribuuntur, quatenus eſt compoſitum. In vulgari tamen ſermone ſimplex dici ſolet, quod eſt minus compoſitum; quoniam autem omne ens vel partes habet vel non, omne ens eſt ſimplex vel compoſitum. Quemadmodum vero compoſitum dividi poteſt, ita e contrario ſimplex, quod nullas habet partes, dividi non poſſe manifeſtum eſt.

V. Ens ſimplex ex compoſito oriri nequit; etenim ponamus, ſi fieri poteſt, ens ſimplex ex compoſito oriri. Quoniam compoſitum conſtat ex pluribus partibus diſtinctis, quidquid ex compoſito oritur, hoc eſt, quidquid exiſtere incipit, illud oriri debet vel facta partium diſſolutione, vel nova partium diſſolutarum facta connexione; & quidem nihil aliud his partibus accidere poſſe evidens eſt. Si partes diſſolutæ novo quodam modo conjungantur, prodit ens compoſitum, non ſimplex: ſi facta partium diſſolutione aliquid prodit, vel exiſtere incipit ens compoſitum, quod antea non exiſtebat, vel ſi ens ſimplex pro-

dit,

dit, nullum ens exiſtere incipit quod antea non extiterit; ac proinde ens ſimplex ex compoſito oriri non poteſt. Similiter ex ente ſimplici ens ſimplex oriri nequit; etenim ens ſimplex caret partibus ideoque eſt indiviſibile, ac proinde nihil ab eo ſeparari poteſt, quod extra ipſum exiſtere poſſit. Cum igitur ens ſimplex neque ex alio ente compoſito oriri poſſit, neque etiam ex ente ſimplici, ens ſimplex vel eſt neceſſarium & exiſtentiæ ſuæ rationem habet in ſe ipſo, vel eſt contingens, & eam habet in ente neceſſario. Pari ratione evidens eſt entia ſimplicia contingentia produci ex nihilo; etenim ortum haberent vel ex ente ſimplici vel ex ente compoſito, utrumque autem falſum eſſe demonſtravimus; ſupereſt ergo ut producantur ex nihilo.

VI. *Ortus inſtantaneus* eſt qui non fit in tempore, *inſtans* vero dicitur quod præteriti, præſentis & futuri expers; nimirum partes temporis dividuntur in præteritas, præſentes & futuras. Quemadmodum itaque punctum mathematicum in alia minora puncta dividi non poteſt, ipſamque lineam non conſtituit ſed terminat, ſimiliter inſtans in alia *tempuſcula* dividi nequit, neque temporis partem conſtituit, ſed terminum denotat a quo tempus incipit, & in quo deſinit. Hac poſita definitione, evidens eſt ortum entis ſimplicis eſſe *inſtantaneum*. Etenim ens ſimplex omni prorſus parte caret, ac proinde in ortu entis ſimplicis diſtinguere non licet plura, quæ ſibi invicem ſuccedant; ſed dum exi-

ſtere incipit, totum ſimul exiſtere debet, ideoque entis ſimplicis ortus non fit in tempore, ſed eſt inſtantaneus. Simili ratione ſi ens ſimplex intereat, in inſtanti annihilatur; etenim cum indiviſibile ſit, fieri non poteſt, ut exiſtere deſinat & ejus pars aliqua exiſtat: quare ſi intereat annihilatur & quidem in inſtanti, cum non niſi totum deſinere poſſit.

ARTICULUS II.

De Ente finito, & infinito.

I. FInitum ſeu *limitatum* vulgo definitur id, quo majus concipi poteſt; diſtinctam entis finiti notionem explicabimus. Quodlibet ens finitum variis mutationibus obnoxium eſſe poteſt; in eo enim concipere licet modos plurimos, qui adeſſe & abeſſe poſſunt. Verum quia modi aliqui aliis ſunt contrarii, evidens eſt modos illos omnes ſimul eſſe non poſſe, ac proinde ens finitum ſtatus omnes poſſibiles ſimul habere nequit, ſed ſucceſſive; ita E. G. lapis calidus eſſe poteſt, aut frigidus, ſed calidus & frigidus ſimul eſſe nequit. Igitur ens finitum definire poſſumus, in quo omnia ſimul eſſe nequeunt, quæ eidem actu ineſſe poſſunt; & contraria ratione ens *infinitum* poteſt definiri, in quo ſunt omnia, quæ eidem actu ineſſe poſſunt.

II. Cum in ente infinito ſimul ſint omnia, quæ ineſſe poſſunt, nulla in eo actu mutabilia ſunt. Per *mutabilia* intelligimus ea, quæ actu mutantur; non enim repugnat

gnat ea ineſſe, quæ in ſe mutabilia ſunt. Hinc colligitur enti infinito nullos ineſſe modos; modi enim actu mutabiles ſunt; quidquid igitur enti infinito ineſt id pertinet ad attributa eſſentialia, aut ſi quid inſit quod ad modos pertinere videatur, id inſtar attributi ineſt. Si aliquid ita ſe habeat ut illius oppoſitum enti infinito ſimpliciter & abſolute non repugnet, illud tamen actu ineſſe repugnet, id inſtar attributi ineſt, quamvis ad modos pertinere videatur: ita V. G. Deus libere Mundum creavit, ideoque abſolute Deo non repugnavit decretum de Mundo non condendo. Quoniam tamen Deus libertate uſus potius exiſtimavit Mundum condere, quam non condere, contrarium decretum in Deo numquam fuit.

III. Hæc talia quorum oppoſitum abſolute non repugnat, quamvis actu ineſſe non poſſint, *modos apparentes* appellabimus. Tales modi non abſolute ſed hypothetice tantum ſunt neceſſarii. Etenim eorum oppoſitum enti infinito abſolute non repugnat, ergo non ſunt abſolute neceſſarii; quoniam tamen eos actu exiſtere repugnat hypothetice, ideo hypothetice tantum ſunt neceſſarii. E. G. Decretum de Mundo condendo & non condendo ſimul in Deo d ri nequit; quia tamen decretum de mundo non condendo eſſentiæ divinæ non repugnat abſolute, decretum de Mundo condendo non eſt abſolute neceſſarium. Impoſſibile autem eſt ut in Deo ſimul ſit decretum de Mundo condendo & de eodem non condendo; & præterea Deus, qui mutari non

poteſt, decretum ſuum nunquam mutare potuit; igitur decretum de Mundo condendo neceſſarium eſt in Deo; ſed hypotheticam duntaxat neceſſitatem habet. Hujus diſtinctionis uſus maximus eſſe poteſt in Theologia naturali.

IV. Ex ipſa mutabilitate vel mutatione actuali veram finiti notionem colligi evidens eſt. At ſi ens limitatum, ut vulgo fit, definiatur *quod habet limites*, vel finitum *quod habet fines*, id omnino nugari eſt. Cæterum patet in præcedentibus ſermonem eſſe de ente infinito *reali*, non autem de infinito *Mathematico*. Infinitum dicunt mathematici id, cujus nulli aſſignari poſſunt limites ultra quos augeri non poſſit. Ita lineam in infinitum producendam ſumimus tanquam ens, eique exiſtentiam non repugnare ponimus: talem lineam vocamus infinitam. At magnitudinem quandam infinitam intrinſece repugnare & contradictionem involvere manifeſtum eſt. Et quidem numerus omnis ac multitudo, quæcumque illa fuerit, ex unitatibus ſimul conjunctis & multiplicatis exoritur; numerus autem ac multitudo quælibet novis unitatibus augeri poſſe concipitur, & nulla prorſus multitudo affingi poteſt cui numerus alius, unitates aliæ aut alia multitudo adjungi non poſſint, ac proinde numerus ipſe additionibus poſſibilibus carere non poterit, nec proinde erit vere infinitus. Quæcumque vero de numero aut multitudine dicta ſunt, de alio quolibet magnitudinis genere intelligi facile poſſunt. Quamvis autem impoſſibile ſit infinitum mathematicum

cum *abſolutum*, quod ſcilicet ultra datos limites augeri non poſſit, exiſtit tamen infinitum mathematicum *relativum*; nempe in magnitudine qualibet finita concipi poſſunt partes numero infinitæ; ſed infinitum illud mathematicum ad Metaphyſicam non pertinet.

ARTICULUS III.

De Cauſis.

I. **C**Auſæ nomine intelligitur ens illud, quod ad alterius exiſtentiam, vel productionem confert, & ad ipſum producendum requiritur. Viciſſim *effectus* nomine ens illud intelligi debet, quod aliqua ratione a cauſa pendet atque ab illa producitur. Itaque effectus omnis a propria cauſa diſtingui ipſaque poſterior eſſe debet. Hinc veteres Eccleſiæ Patres ubi de divinis loquebantur, Patrem non *cauſam* ſed *principium* Filii appellarunt, quod nimirum Filius ipſo Patre poſterior eſſe non poſſit, nec ab illo in ſubſtantia ſive natura diſtinguatur, ſed ipſi coæternus atque conſubſtantialis ſit. Aliquando tamen Græci Patres cauſæ nomen ampliori quodam ſenſu uſurparunt, Patremque Filii cauſam vocarunt, ſed Filium Patri conſubſtantialem eſſe contra Arianos defenderunt. Itaque quamvis principium & cauſa aliquando confundi ſoleant, tamen latius patet principii nomen. *Principium* ſatis apte definitur id unde aliquid eſt, ac proinde omnis cauſa eſt principium, ſed non viceverſa. Hinc in defini-

nitione cauſæ adjungitur eam conferre ad alterius entis exiſtentiam; nam ut jam diximus, Pater æternus eſt perſona diſtincta a Filio, ſed non eſt alterius naturæ; eſt quidem *alius* a Filio, non *aliud*, ut loquuntur, *ſubſtantive*. Hæc pauca monuiſſe ſatis ſit; quæ quidem fuſius explicare ad Theologiam pertinet.

II. Cauſa a Philoſophis omnibus ita diſtingui ſolet ut alia quidem *efficiens*, alia *materialis*, alia *formalis*, alia denique *finalis* dicatur. Ens illud, quod virtute ſua effectum producit illumque transfert a potentia ad actum, efficiens cauſa vocatur. Quia vero nulla creata vi ens ullum ex nihilo produci poteſt, efficiens cauſa operari, ſuumque effectum producere non poterit, niſi ſubjectum aliquod ſive materia reperiatur ex qua effectus ille formatur; idcoque præter efficientem, materialis quoque cauſa ſive materia requiritur. Præterea cum materia ſit natura ſua prorſus indifferens ut hic potius, quam effectus alter ex ipſa producatur, præter materiam ipſam formalis inſuper cauſa adjungi debet, quæ materiam determinet ut certus aliquis diſtinctuſque effectus oriatur. Inſuper cum res omnes non temere & inconſulto, ſed finis alicujus gratia productæ fuerint, & effectus omnis ad finem aliquem dirigatur, qui vel a natura conſtitutus ſit; aut ab efficiente cauſa, ſi libertate, & cognitione prædita fuerit, eligatur, finis ipſe, vel finalis etiam cauſa agnoſci debet. Tandem quintum aliud cauſæ genus admitti poteſt, quod cauſam *exemplarem* appellant, & ea di-

dicitur ad cujus imaginem, & ſimilitudinem effectus aliquis producitur.

III. Ex variis illis cauſarum generibus, efficiens, finalis, & exemplaris extra effectum ipſum reperiuntur, ideoque *extrinſecæ* vocari ſolent. Materialis vero ſimulque formalis cauſa, quæ a Philoſophis appellantur *materia*, & *forma*, effectum ipſum componunt, intrinſecas ac eſſentiales ipſius partes conſtituunt; quin etiam ab effectu ipſo ſola intellectus operatione diſtingui poſſunt; ſic per ſolum intellectum hominis ſubſtantiam a corpore & anima ſimul conjunctis diſtingui poſſe concipimus. Itaque cum materia & forma veluti intrinſecæ effectus partes ſpectentur, finalis autem & exemplaris cauſa ad efficientem referantur; evidens eſt ſolam efficientem cauſam ſupereſſe, quæ vere & proprie effectum ipſum producat. Ex his patet de *materia prima* & *forma* a ſcholaſticis prolixius diſputari. Et quidem materiæ primæ nomine nihil aliud vulgo intelligitur, niſi materia omni forma destituta, & ad omnes formas indeterminata. Porro talem materiam intelligi nequaquam poſſe niſi per mentis abſtractionem evidens eſt; quidquid enim exiſtit determinatum eſt. Similiter quid *formæ ſubſtantialis* nomine intelligi debeat, ex dictis obſcurum eſſe non poteſt; quemadmodum nempe materia prima eſt ſubjectum indeterminatum ad formam quamlibet idoneum, ita forma ſubſtantialis dicitur id, quod materiam primam ad certam ſubſtantiam determinat. Talem vero formam ſeorſum conſideratam non exiſtere manifeſtum eſt, ſed inſtar modi-

di ſe habet in materia aliqua determinata; vel etiam aliquando eſt ſubſtantia; ſic in homine anima rationalis forma ſubſtantialis hominis appellari poteſt: hæc autem ita clara ſunt, ut a nemine in dubium vocari poſſint.

IV. Cauſa efficiens in varias alias claſſes diſtingui ſolet, quarum præcipuas earumque diſcrimina breviſſime explicabimus. Efficiens cauſa vel *prima* vel *ſecunda* eſſe poteſt. Cauſa prima vocatur illa, quæ cæteris rebus ita dat eſſe, ut ipſa a nullo exiſtentiam receperit; hinc cauſa prima eſt ſolus Deus. Cauſa vero ſecunda dicitur illa, quæ alteri quidem dat eſſe, ſed ipſa quoque ſuum eſſe ab alio recipit; tales ſunt cauſæ creatæ. Cauſa *proxima & immediata* dicitur illa, a qua effectus ipſe proxime producitur, ut filius a patre; *remota* vero, *vel mediata* eſt illa, inter quam & effectum ipſum intermedia quædam cauſa intercedit, ut inter avum & nepotem.

Cauſa *principalis* vocatur illa, quæ virtute ſua effectum producit, ideoque ipſi tanquam principio veræque cauſæ effectus tribuitur, ut ſtatua artifici. *Inſtrumentalis* vero dicitur illa, quæ cauſæ principali tanquam medium ad inſtrumentum inſervit, ipſaque dirigente effectui producendo conferre poteſt, ut ſcalprum, ſerra, penicillus.

Cauſa *per ſe* vocatur illa, quæ natura ſua ad effectum producendum dirigitur, ut ignis ad comburendum; cauſa vero *per accidens* cenſetur illa, quæ præter naturæ aut operantis intentionem effectum produ-

cit, ut ſi venator feram jaculo interimere volens hominem occidat. *Cauſa generalis* dicitur illa, quæ plures effectus inter ſe ſimiles, *particularis* vero, quæ unicum effectum producit. *Cauſa univoca* eſt illa, quæ effectum ſibi ſimilem producit, ut planta plantam aliam; *æquivoca* vero quæ effectum ſibi diſſimilem producit, ut artifex ſtatuam. Cauſa *totalis* & *adæquata* vocatur illa, quæ ſolitarie accepta integrum totumque effectum producit, ut ſi currus ab uno equo, pondus ab unico homine moveatur. *Partialis* vero vel *inadæquata* dicitur, ſi in producendo effectus cum altera cauſa conjungatur; ideoque effectus ab utraque cauſa ſimul operante oritur, ut ſi pondus idem a duobus hominibus feratur.

V. Denique *effectrix* vel efficiens cauſa reſpectu alicujus effectus, aut vere *efficiens* aut *occaſionalis* ſolum cenſeri debet. Efficiens veraque effectus cauſa dicitur, ſi ad effectum ipſum producendum natura ſua dirigatur, ipſumque virtute ſua producat. *Occaſionalis* autem vocatur illa, quæ licet effectum ipſum minime producat, efficientem tamen cauſam excitat, illamque ad operandum impellit; ideoque occaſionem ipſi præbet, ut ſuam virtutem exerat, & effectum producat, qui, ſublata hujuſmodi occaſione, minime produceretur. Ad hæc ipſa cauſarum occaſionalium genera revocantur conditiones illæ, quæ neceſſario requiruntur ut efficiens cauſa vim ſuam exerat & effectum producat; ita ignis comburere, novumque ignem producere non poterit, niſi lignum admoveatur. Itaque

qui

qui lignum igni admoverit, occaſionalis combuſtionis cauſa vocabitur, atque ignis proximitas dicitur *conditio ſine qua non*. Neque prætermittendæ ſunt cauſæ illæ, quæ non phyſice vereque effectum virtute ſua producunt, ſed *moraliter* ſolum, ideoque *morales* cauſæ vocantur. Ita qui homicidium imperat aut conſulit, moralis homicidii cauſa vocabitur; unde ſi leges ipſæ morumque regulæ ſpectentur, eadem prorſus in hoc imperio conſilioque gravitas reperitur ac ſi vere phyſiceque hominem perimeret. Verum morales cauſæ, quæ ejuſmodi ratione effectum producunt, cognitione & libertate præditæ eſſe debent; alicqui ſi neceſſariæ illæ forent, neque morales cauſæ vocari, neque actus ille morali bonitate vel pravitate donari poſſet. *Liberæ* autem cauſæ dicuntur illæ, quæ ita operantur, ut etiam non operari poſſint, poſitiſque omnibus, quæ ad effectum ipſum producendum neceſſaria ſunt, adhuc indifferentes ſint ut effectum ipſum producant, ſive ab illo deflectant; atque ubi libere conſultoque actum ipſum inceperint, illum abrumpere & in oppoſitum actum ſeſe convertere poſſint. *Neceſſariæ* vero cauſæ vocantur illæ, quæ ita operantur, actumque ſuum producunt, ut ab illo abſtinere aliterque operari non poſſint; ſic ignis neceſſario calorem producit. Sed hæc breviter tantum attingimus, accurate enim oſtendentur ubi de humana voluntate, ejuſque libero arbitrio diſſerendum erit.

VI In æſtimandis effectibus phyſicis receptum vulgo eſt principium: *Effectus ſuis cauſis*

cauſis proportionales eſſe. At hic data occaſione obſervabimus incertum omnino eſſe vel ſaltem ſuperfluum illud principium. Etenim cauſæ vocabulo nullam notionem claram in phyſicis jungere poſſumus, niſi effectum ipſum a cauſa productum intelligamus. Effectibus autem cognitis ii poſſunt inter ſe comparari, atque æſtimari, nec multum curandum eſt an effectus cauſis ſuis proportionales ſint vel non. Et quidem in effectibus phyſicis fingi poſſunt duplicis generis cauſæ, aliæ ſcilicet quæ ex impulſione aliqua pendent, aliæ autem intrinſecæ, quæ ſine ulla impulſione agunt. Si primi generis cauſæ requirantur, nihil aliud eſſe poſſunt niſi motus alicujus corporis aliud corpus impellentis. Si autem cauſæ aliæ intrinſecæ, & non materiales fingantur, non intelligitur qua ratione cauſæ illæ comparari inter ſe poſſint, ita ut una ſit alterius dupla aut tripla; perinde ridiculum foret ac ſi ſenſatio una alterius dupla vel tripla diceretur. Verum cauſæ illæ in effectibus phyſicis, quæcumque ſint, ex ſpatiis dato tempore percurſis facile cognoſcuntur, quod quidem phyſicis ſatis eſt. Ex ambigua virium & cauſarum notione ortæ ſunt lites plurimæ, quæ rebus mechanicis tenebras denſiſſimas offundunt: ſed de his in Phyſica.

VII. Ea omnia, quæ de variis entium generibus, ipſorumque attributis expoſita ſunt, *abſolute* dicta fuere; entia enim illorumque indolem ac naturam ſolitarie & ſeorſim ab aliis conſideravimus. At nullum propemodum ens ab intellectu noſtro perci-

cipi-

cipitur, quod natura ſua, vel ſaltem ab intellectu ad ens aliud referri non poſſit, ſive cum alio ente comparari; multus ergo eſt relationum uſus in diſciplinis omnibus. Ita E. G. in arithmetica numeros *in ſe* primum conſideramus, deinde referimus ad ſe invicem. Similiter Geometriæ pars maxima in magnitudinum & figurarum relationibus conſiſtit; muſica in ſonorum ſeu tonorum relationibus. *Relatio* appellatur id quod rei abſolute non convenit, ſed duntaxat dum ad aliquid aliud refertur. Aliis nominibus appellari etiam ſolet: *habitudo*, *reſpectus*, *connotatio*. In omni relationum genere tria diſtingui debent, nempe *ſubjectum*, *terminus*, ac *fundamentum*. Subjectum relationis vocatur ens illud, quod refertur ad aliud. Terminus viciſſim eſt illud ad quod relationis ſubjectum dirigitur, atque eam ob cauſam ſubjectum ipſum ac terminus communi nomine *correlata* dicuntur. Tandem *ratio relationis*, ſive id unde intelligitur relationem adeſſe, fundamentum relationis dici ſolet. Ita ſi nix ad lac referatur, ſimulque nix & lac comparentur, nix erit ſubjectum, lac terminus, albedo autem ſimilitudinis cauſa relationis fundamentum diceretur. Itaque juxta varia affectionum genera, quæ duobus entibus ineſſe poſſunt, varia quoque relationum fundamenta, ideoque etiam & varia relationum genera diſtingui debent. Ex his manifeſtum eſt relationes vagari poſſe per omnia *prædicamenta*, hoc eſt, entia referri poſſe ad ſe invicem tum quoad eſſentiam, tum quoad qualitatem &

quan-

quantitatem, tum quoad coexiſtentiam, tum quoad exiſtentiam ſucceſſivam &c. Varia relationum genera ſibi facile repræſentabit quiſquis ad ea attenderit, quæ in Logica de Categoriis explicavimus. Satis erit obſervare, relationes alias eſſe *intrinſecas*, ſive *reales* aut *neceſſarias*, alias vero *extrinſecas*, ſeu *fictas* & *contingentes*. Intrinſeca relatio vocatur illa, quæ ex ipſa rei natura dimanat; ſi nempe res illa exiſtere vel concipi non poſſit niſi cum ordine quodam ad aliquem terminum; ita filius ad patrem, effectus omnis ad cauſam. Extrinſeca relatio dicitur illa, quæ ab intellectu ſoloque hominum arbitrio pendet; ita relatio lauri appenſæ ad tabernam: ita relatio vocis ad ideam voce expreſſam, extrinſeca & contingens cenſeri debet. Præterea relatio dividitur in *increatam* & *creatam*. Increata ſive divina quadruplex eſt; tot enim ſunt in Deo relationes quot ſunt ordines ſeu reſpectus. Sunt autem in Deo quatuor ordines ſeu reſpectus, *paternitas*, nimirum, *filiatio*, *ſpiratio activa*, & *ſpiratio paſſiva*; nempe paternitas eſſentialiter refertur ad filiationem, filiatio ad paternitatem, ſpiratio activa ad ſpirationem paſſivam, & viciſſim ſpiratio paſſiva ad ſpirationem activam. De fide eſt contra Sabellianos in divinis realiter diſtingui relationes, *paternitatem*, ſcilicet, *filiationem*, & *ſpirationem paſſivam*. Et quidem prima perſona diſtinguitur a ſecunda quod ſit Pater, ſecunda quod ſit Filius, tertia quod ſit Spiritus ſanctus; ſed prima, ſecunda, tertia perſona, ſunt Pater, Filius & Spiri-

tus ſanctus per relationes, prima nimirum per paternitatem, ſecunda per filiationem, tertia per ſpirationem paſſivam. Quia autem ſpiratio activa nihil aliud eſt quam actio productiva Spiritus ſancti, non diſtinguitur realiter a paternitate aut filiatione, ac proinde quartam rem in Deo non conſtituit. Unde licet quatuor ſint relationes in divinis, ſunt tamen duntaxat tres perſonæ. Sed hæc ad ſacram Theologiam pertinent.

Quod ſpectat relationes creatas, breviter oſtendemus nullam enti realitatem ſuperaddere relationes illas, ſed eas in mera *dependentia* unius entis ab alio, in mero reſpectu poſitas eſſe. Etenim dum ens aliquod ad aliud refertur, nihil conſideramus niſi ea, quæ duobus entibus abſolute inſunt, eaque ſimul ſpectamus. Evidens autem eſt noſtrum conſiderandi modum nullam rebus ipſis ſuperaddere realitatem. E. G. Si Cainus *in ſe* conſideretur, intelligimus eum non eſſe *a ſe*, ſed genitum ab alio; ideoque ab alio pendere quoad exiſtentiam; ubi vero refertur ad Adamum a quo exiſtentiam accepit per generationem, tum nulla ipſi nova realitas additur, ſed tantum *denominatio extrinſeca*, quæ realem illam dependentiam ſupponit, ſeu quæ habet *fundamentum in re*. Ex his paucis clariſſime patere arbitror quid ſit relatio, & plurimis difficultatibus theologicis reſponſiones parari poſſe.

SECUNDA PARS METAPHYSICÆ, *SEU* PNEUMATICA.

HÆC Metaphyſicæ pars quæ circa ſpiritus verſatur, Deum, Angelos, mentemque ipſam præſtantiſſima entia contemplatur. Pauciſſima ſunt, quæ lumine naturali de Angelis novimus; hinc tota de Angelis doctrina in ſacra Theologia opportunius tractatur. Itaque prætermiſſis iis, quæ a nonnullis philoſophis de his ſublimioribus Spiritibus diſputari ſolent, de mente noſtra primum ſermonem inſtituemus; ex hac autem mentis noſtræ contemplatione ad Spiritum infinitum rerum omnium auctorem & dominum aſſurgemus. Hanc ſecundam Metaphyſicæ partem, majoris diſtinctionis cauſa, in varias ſectiones dividemus.

SECTIO I.

De mente humana.

PRæclariſſimam ferunt veteris cujuſdam ſapientis ſententiam: *Noſce teipſum*. Et re quidem vera, quid prodeſſe nobis poſſunt ſublimiores ſcientiæ, ſi noſmetipſos ignoremus, ſi neſciamus quid ſit anima noſtra, an ſpiritualis & immortalis, quodnam inter ipſam & corpus commercium intercedat, quæ ſint illius facultates? Hæ autem cognitiones omnes quid nobis proſunt, ſi animam ipſam perdamus, ſi ad veram immortalitatem, æternam ſcilicet beatitudinem conſequendam noſtris facultatibus non utamur? Hinc patet tota præſtantiſſimi argumenti diviſio. Quæ ad humanam mentem pertinent, ſub triplici potiſſimum ratione conſiderari poſſunt; vel enim mens humana in ſe & abſolute ſpectatur, vel in ordine ad corpus, vel tandem mentis humanæ facultates aliquæ conſiderantur.

CAPUT I.

De Mente humana in ſe ſpectata.

DUO potiſſimum inquirenda occurrunt. Primum an mens humana ſit ſpiritualis & a corpore diſtincta. Secundum an ſit immortalis.

ARTICULUS I.

De Mentis humanæ ſpiritualitate.

I. **M***Ens* humana eſt id, quod in unoquoque noſtrum cogitat; a Scholaſticis vulgo definitur, *Spiritus creatus completus*, qua definitione ſecernitur ab Angelo, quatenus mens humana deſtinata eſt informando corpori, & cum eo apta eſt conſtituere totum *ſubſtantiale*, nempe hominem.

II. Per *Corpus* ſeu *materiam* intelligimus ſubſtantiam extenſam, diviſibilem, ſolidam, ex variis partibus variarum figurarum contextam. Per *ſpiritualem* vero ſubſtantiam intelligimus ſubſtantiam expertem materiæ, ſeu quæ extenſionem, diviſibilitatem, & ſoliditatem excludat. Quæſtio eſt igitur utrum id quod in unoquoque noſtrum cogitat, ſit ſubſtantia expers extenſionis, diviſibilitatis, ſoliditatis &c.

III. Inter veteres permulti fuere, qui materialem animam, & veluti quoddam tenuiſſimum corpus ex ſubtiliſſimis particulis igni, vel aeri ſimilibus, celerrimoque motu agitatis conflatam fecerunt. Neque etiam hodie deſunt increduli perverſiſſimique homines, qui eundem perniciosiſſimum errorem tueantur. Cum hac nefaria ſententia confundi non debet haud ſatis accuratus loquendi modus a nonnullis Scriptoribus eccleſiaſticis aliquando uſurpatus. Aliqui etiam Eccleſiæ Patres humanam animam, Angelos, Deum ipſum *Corpus* vo-

carunt, ſed alio plane ſenſu. Etenim cum incorpoream quandam ſubſtantiam concipere vix poſſent, quidquid exiſteret & a nihilo diſtingueretur, corpus vocabant, ita ut corporis nomine entia a nihilo ſecernere duntaxat intenderent. At corpus illud a materia ſive corporea ſubſtantia perſpicue diſtinguebant; cum affectiones illas, atque attributa, quæ corporeæ ſubſtantiæ ſive materiæ conveniunt, ab ejuſmodi corpore ſejungerent, ideoque nominis abuſu duntaxat errarunt. Ita Tertullianum excuſavit S. Auguſtinus de Geneſi ad litt. lib. 10, cap. ult. *Quia corpus eſſe animam credidit, non ob aliud fecit, niſi quod eam incorpoream cogitare non potuit, & ideo timuit ne nihil eſſet, ſi corpus non eſſet.* His præmiſſis ſit:

CONCLUSIO.

Mens humana eſt ſubſtantia ſpiritualis, ſeu a materia vel corpore diſtincta, atque diverſa.

Prob. 1 Pars, ſcilicet mentem humanam eſſe ſubſtantiam. Animam dicimus id quod in nobis cogitat; ſed id, quod in nobis cogitat, eſt ſubſtantia. Et quidem experimur cogitationes in nobis continuo mutari, alias aliis fluxu perpetuo ſuccedere: ſed *mutabilia*, quæ enti inſunt, *modi* dicuntur, & ſine ſubjecto eſſe non poſſunt; ergo cogitationes ſunt modi, qui ſine ſubjecto eſſe non poſſunt. Illud autem ſubjectum eſt id, quod in nobis cogitat, quod proinde ali-

quo

quo ad exiſtendum ſubjecto non indiget, ideoque ſubſtantia eſt. Etenim ſi id quod in nobis cogitat dicatur indigere aliquo ſubjecto, hoc ipſum ſubjectum dicemus id quod cogitat. Ergo anima eſt ſubſtantia.

Prob. 2 pars 1. Principium operationum, quæ ad materiam pertinere non poſſunt, eſt ſubſtantia prorſus diſtincta a materia, ac proinde ſpiritualis; atqui mens humana eſt principium operationum, quæ non poſſunt ad materiam pertinere, nempe cogitationum, quarum quiſque ſibi conſcius eſt; ergo mens humana eſt ſubſtantia ſpiritualis. Prob. min. Si cogitatio pertineret ad materiam, eſſet intrinſeca materiæ *modificatio*; cum enim cogitatio ſit ſubjecti cogitantis actio interna, per quam res cogitans alio modo ſe habet ad ſeipſam, intrinſeca eſt ſubjecti cogitantis modificatio; atqui cogitatio non poteſt eſſe intrinſeca materiæ modificatio; ſi enim eſſet intrinſeca materiæ modificatio, eſſet ipſa materia *modificata*; atqui cogitatio non eſt, nec poteſt eſſe materia modificata; nam ſi ita eſſet, cogitatio haberet proprietates materiæ, eſſet proinde extenſa, diviſibilis in partes & figurata; atqui abſurdum eſt dicere cogitationem eſſe extenſam, diviſibilem, & figuratam. Etenim vero quis poſſit a ſe obtinere ut credat, intellectus actum, V. G. aſſenſum vel diſſenſum eſſe certo loci ſpatio diffuſum, poſſe ſcindi in duas, quatuorve partes, & habere figuram rotundam aut quadratam aut triangularem? ergo cogitatio non poteſt eſſe materiæ modificatio, ac proinde mens humana eſt principium

operationum, quæ ad materiam pertinere non poſſunt.

Prob. 2. Pars. Si cogitatio pertineret ad materiam, vel cogitarent ſingulæ materiæ particulæ, ex quibus componeretur corpus cogitans, vel non. Utrumque abſurdum eſt; ergo &c. Minoris 1 pars oſtenditur. Si cogitarent ſingulæ corporis particulæ: vel cogitatio eſſet tota in ſingulis, vel partim in una, partim in altera: neutrum autem dici poteſt .... Non 1: alioquin tot erunt ſubſtantiæ cogitantes quot partes. Verum non dubia conſcientia novimus unum aliquid & ſimplex in nobis cogitare. Præterea ſi tot eſſent cogitationes quot partes, de illis ſingulis partibus eadem, quæ de toto corpore cogitante quæſtio ſemper inſtitui poſſet, num ſcilicet ſingularum illarum partium particulæ in infinitum diviſibiles cogitent vel non. Si dicerentur cogitare, ergo eſſent actu in nobis infinita numero entia actu cogitantia ſeorſim, quæque proinde ſeparata, dum corpus in pulverem reducitur, etiam cogitarent; ita ut deinde in plantis, in terra, in lapidibus, aliiſque corporibus, in quæ tranſiret corporis noſtri ſubſtantia, eſſent infinitæ actu particulæ cogitantes, quod eſt abſurdum. Si vero illæ partium cogitantium particulæ in infinitum diviſibiles non cogitent, inde etiam illud ſequitur, cogitationem ſcilicet eſſe partim in una parte, partim in altera: quod quidem abſurdum eſt. Etenim cogitatio non ita poteſt in partes dividi, ut media pars cogitationis dicatur eſſe in una materiæ parte, media pars in altera; ne-

neque enim extenſa eſt cogitatio, nec concipere valemus mediam aut quartam aut milleſimam ullius cogitationis ſimplicis partem ab aliis partibus ſeparatam. Deinde ſecta in partes cogitatione, nemo poſſet affirmare ſe aliquid percipere; ſiquidem unaquæque pars non totum aliquod, ſed aliquam duntaxat totius partem cogitaret, non ipſa cogitationum partialium collectio totam rem aliquam perciperet, cum una earum neſciret quid perciperet altera. Hæc de 1 minoris parte.

Minoris 2 pars probatur, nempe ex partibus materiæ non cogitantibus numquam fieri poſſe corpus cogitans. Etenim in earum partium non cogitantium diſpoſitione qualibet nihil deprehendi poteſt, quod cogitationem producere valeat; illa enim varia partium diſpoſitio fieri non poteſt, niſi per variam partium diſtantiam, contactum, motum, quietem, figuram &c.; ſed hæc omnia nihil continent quod ullam poſſit cogitationem producere; nam quomodocumque moveantur corpora, quæcumque ſit corporum diſtantia, figura &c., illa partium non cogitantium varia diſpoſitio numquam poterit eſſe cogitatio, nec cogitationem poterit continere, effectus autem in ſua cauſa contineri debet, & ex nihilo produci nequit; ergo particulæ materiæ non cogitantes quomodocumque inter ſe diſpoſitæ, numquam poterunt fieri corpus cogitans.

Prob. 3. Subſtantia, quæ vel uno temporis articulo terræ viſcera rimatur, cœlum immenſum cogitatione percurrit, raptim

ptim evolat in ſinum Dei, ſpirituum cætus perluſtrat, orbem univerſum pervadit, objecta immaterialia, incorporea, ſenſibus impervia percipit, puta virtutis honeſtatem, vitii fæditatem, & juſtitiæ regulas, numerorum habitudines & proportiones, ſenſuum ipſorum errores, ignorantiæ turpitudinem, ſcientiarum utilitatem ac decus, eſt vere ac proprie ſpiritus, non materia; qui enim intelligi poteſt ſubſtantiam corpoream atque inertem in ſpatia immenſa unico temporis puncto transferri, res immateriales noſtriſque ſenſationibus minime obnoxias percipere? atqui hominis anima eſt ſubſtantia hujuſmodi, ut cuilibet conſtat intimo conſcientiæ teſtimonio, ergo mens humana eſt vere & proprie ſpiritus.

Prob. 4. Senſationum noſtrarum varietas, uniformitas, moleſtæ ſenſationes in nobis etiam invitis excitatæ, voluntatis imperium in plurimos ſenſationum effectus, hæc omnia conſcientiæ noſtræ teſtimonia certo demonſtrant non ſolum objecta extra nos, extra mentem ipſam exiſtere, ſed etiam objecta illa, mentemque noſtram eſſentialiter differre manifeſte oſtendunt. Et quidem ſi mens noſtra ab ipſo corpore non differret, nulla unquam eſſe poſſet illa, quam tamen in nobis ſæpe experimur, inter ſenſationum effectus ipſamque voluntatem diſcordia & mutua veluti pugna. Objectorum externorum effectus in anima productos, niſi anima ſpiritualis ſit, nulla ratione intelligi poſſe evidens eſt. Fingamus animam eſſe materialem, objecta externa nullam aliam menti noſtræ mutationem af-

ferre

ferre poſſunt præter varias motus, loci vel figuræ determinationes, quod quidem patet & ab omnibus conceditur; ſed hæc omnia cum ideis in anima productis nullam relationem habent. Hujus argumenti ut ſentiatur vis certe maxima & inſuperabilis, vocis *Dei* exemplo utemur. Dum auditur vox iſta *Deus* latina, vir linguæ Latinæ omnino imperitus, audito hoc vocabulo, eundem omnino experitur motum in ſingulis organi auditorii fibrillis non ſecus ac ſi latine ſciret. Igitur anima materialis iiſdem omnino motibus obnoxia foret in cerebro hominis linguæ Latinæ imperiti vel bene docti, ac proinde in utroque caſu vocabuli ſignificationem æque intelligeret. Quod autem res aliter ſe habeat procul dubio repetendum eſt ex linguarum inſtitutione, mutuaque hominum conventione. Porro mutuæ hujus conventionis capaces eſſe non poſſunt ſubſtantiæ mere materiales, in quibus ſcilicet iidem ſoni eoſdem motus producerent, ac proinde & eaſdem ſonorum notiones, eandemque vocabulorum intelligentiam; quod experientiæ & rationi repugnat. Illa igitur conventio ad aliam ſubſtantiam, quæ ſpiritualis eſt, neceſſario pertinere debet.

Objic. 1. Sine ulla ratione negatur cogitationem convenire materiæ, niſi omnes materiæ modos cognoſcamus; atqui omnes materiæ modos nec cognoſcimus, nec poſſumus cognoſcere, ergo .... Reſp. N. maj. Nam etiamſi non cognoſcamus omnes materiæ modos, tamen certo ſcimus materiæ convenire non poſſe modos contradictorios.

Porro ſi materia cogitaret, ipſi convenirent modi contradictorii; nam cogitatio excludit partes, extenſionem, figuram, diviſionem, & motum. Hæc autem omnia includit materia. Ergo materia haberet proprietates contradictorias, ſi vi cogitandi prædita eſſe poſſet.

Inſt. 1. Licet cogitatio non ſit extenſa, dividua, & figurata, tamen poteſt eſſe modificatio materiæ. Et quidem motus & quies ſunt modificationes materiæ, nec tamen ſunt aliquid extenſum & diviſibile. Ergo materiæ convenire poteſt cogitatio ..... Reſp. N. ant. Ad cujus probationem dico modificationem materiæ duplicis eſſe generis. Alia eſt modificatio *extrinſeca* ſive modus, quo res aliqua ſeſe habet ad res alias extra ſe poſitas; alia eſt modificatio *intrinſeca*, ſive modus, quo res aliqua ſeſe habet ad ſe ipſam. Porro motus & quies ſunt modi, quibus corpus ſe habet ad partes ſpatii ſeu ad corpora circumſtantia; motus ſcilicet eſt modus, quo corpus locis pluribus ſucceſſive reſpondet; quies vero eſt modus, quo corpus eidem loco permanenter reſpondet; ac proinde motus & quies ſunt modi materiæ pure extrinſeci. Poteſt quidem materia habere modificationes pure extrinſecas, quæ neque ſint extenſæ, neque diviſibiles, neque figuratæ; nam illæ modificationes non ſunt extenſæ, neque diviſibiles, neque figuratæ, quæ ſunt meri reſpectus, meræ relationes nihil mutantes in ipſa re: at materia non poteſt habere modificationes intrinſecas, quæ neque ſint extenſæ, neque diviſibiles,

neque

neque figuratæ ; iſtæ enim modificationes ſunt ipſamet materia in ſe & abſolute ſpectata. Figura materiæ V. G. quæ eſt intrinſeca materiæ modificatio eſt abſolute & in ſe ipſa materia, proindeque extenſa & diviſibilis. Cum ergo cogitatio ſit ſubjecti cogitantis modificatio intrinſeca, actio nempe per quam res cogitans alio modo ſe habet ad ſeipſam, non poteſt convenire materiæ, niſi ipſa ſit diviſibilis & extenſa; ergo cum non ſit diviſibilis & extenſa, non poteſt pertinere ad materiam; pertinet ergo ad aliam ſubſtantiam, ad ſpiritum ſcilicet.

Inſt. 2. Anima eaſdem habet modificationes ac corpus. Etenim pro variis corporis motibus & effectibus, varias ſuſcipit cogitationes; ergo cogitatio poteſt eſſe modificatio materiæ ..... Reſp N. ant. Ad cujus probationem dico, animam quidem pro variis corporis motibus varias ſuſcipere modificationes; ita pro variis ſenſuum externorum motibus varias habet ſenſationes; pro varia oculorum commotione varios percipit colores, ſonos varios pro vario aurium pulſu, non tamen idcirco anima eaſdem habet ac corpus modificationes; modificatio enim corporis eſt motus, figura, ſitus &c., quas quidem modificationes a cogitatione longe diverſas eſſe demonſtravimus.

Inſt. 3. Anima læſo corpore læditur, ergo operationes animæ ſunt modificationes materiæ .... Reſp. Diſt. ant. Anima læſo corpore læditur, ſed diverſo modo, Eſto ant. eodem modo, N. ant. & Conſ. Læditur enim corpus quatenus nexus partium

corporis aut diſſolvitur , aut vehementius impellitur ; anima vero læditur quatenus ex occaſione læſi corporis in ea excitatur, pro legibus conjunctionis animæ cum corpore, ſenſatio gravis & moleſta, quæ *vulnus* quoddam *animæ* dicitur. Dixi *Eſto antecedens*, quia nonnunquam anima in rei alicujus conſideratione ſic defixa hæret, ut læſo corpore nihil doloris ſentiat.

Inſt. 4. Non deſunt Philoſophi, & quidem primi nominis, qui materiæ Elementa ſimpliciſſima omnino eſſe, inviſibilia & inextenſa pro certo affirmant, idque multis conantur demonſtrare argumentis. Ergo in hac hypotheſi, quæ non ſolum non repugnat, ſed firmiſſimis ſeſe tuetur rationibus, ſtatim Philoſophis eripiuntur præcipua argumenta, quæ ab extenſione & partium compoſitione deduci ſolent ; ac proinde abſurdum non eſt operationes animæ eſſe modificationes materiæ ..... Reſp. C. A. N. Conſ. Quidquid ſit de illa hypotheſi, quam ſtrenue propugnant doctiſſimi quidem Philoſophi non pauci, firmiſſima tamen manent argumenta hactenus explicata. Et certe cum materia ex elementis ſive extenſis ſive inextenſis compoſita ſit, ut omnes Philoſophi concedunt, totam vim ſervant argumenta, quæ ex materiæ compoſitione deducuntur ; hac enim ratione argumentari licet. Vel cogitarent ſingula inextenſa materiæ elementa, vel non: utrumque autem abſurdum eſſe ex concluſionis probatione facile colligitur. Ergo neceſſum eſt, ut præter ſimpliciſſima materiæ

riæ elementa, quibus cogitatio competere non poteſt, aliæ admittantur diverſæ omnino naturæ ſimplices ſubſtantiæ, quæ cogitationis capaces ſint, illaſque ſolas appellabimus ſubſtantias ſpirituales, parum ſolliciti de intima corporeorum elementorum natura; quæ quidem quæſtio ad præſentem locum non pertinet. Cæterum accurate diſtingui debet *ſimplicitas* vel inextenſio ab ipſa *ſpiritualitate*; atque ita evidens fiet præcedentes probationes a Philoſophicis hypotheſibus non pendere, quod quidem probe obſervandum eſt. Quamvis enim divina revelatione certiſſime conſtet animæ ſpiritualitas, tamen contra incredulos perditoſque homines ſummo ſtudio urgeri debent demonſtrationes philoſophicæ, neque hæc arma e noſtris manibus eripi permittendum eſt, quod facere conantur inſenſiſſimi quidam Chriſtianæ, imo & omnis Religionis hoſtes.

ARTICULUS II.

De mentis humanæ immortalitate.

I. EXiſtentia Dei & immortalitas mentis humanæ ſunt duo principia, quibus univerſa Religio innititur: ſi enim alterutrum ex illis convellas, jam omni flagitio latiſſimum reſeras oſtium; ſi nihil eſt ſperandum vel timendum poſt hanc vitam, quo jam fræno coercere poteris inſanas mortalium cupiditates?

II. *Immortalitas* definiri ſolet perpetua entis viventis duratio; *entis* quidem *vi-*

viventis, hoc eſt, habentis in ſe actionis alicujus principium; nam etiamſi aliqua materia non vivens in æternum duratura eſſet, dici non deberet immortalis.

III. Immorralitas duplex diſtinguitur, alia *abſoluta*, alia *relativa*. Immortalitas abſoluta, quæ intrinſeca dici poteſt, convenit enti viventi, nullum habenti in ſe & ex natura ſua principium interitus. Immortalitas relativa, quæ etiam extrinſeca dici poteſt, convenit enti viventi, quod non poteſt ab alio ente extrinſeco deſtrui vel annihilari.

IV. Soli Deo convenire immortalitatem tum abſolutam tum relativam certum eſt. Nam ſolus Deus ita neceſſario exiſtit, ut neque a principio intrinſeco, neque ab ulla cauſa extrinſeca deſtrui poſſit; unde mens humana & quilibet creatus ſpiritus non habent immortalitatem relativam in omni ſenſu; quamvis enim non poſſint deſtrui & annihilari ab alio ente creato, poſſunt tamen abſolute annihilari a Deo.

V. Cum ergo quæritur an mens humana ſit immortalis, quæſtio non eſt an a Deo abſolute annihilari poſſit, ſed quæritur duntaxat 1, an mens humana nullum habeat in ſe & ex natura ſua principium interitus: 2, An nulla in toto Mundo exiſtat cauſa creata extrinſeca mentem potens deſtruere: 3, An Deus nolit eam annihilare, aut eam mutare unquam, ita ut facultates vitales, quas in ea deprehendimus, amittat. Hic eſt ſtatus quæſtionis, qui quidem probe attendi debet.

VI Fide certum eſt mentem humanam

non

non interituram cum corpore, & in æternum duraturam viventem: hinc Chriſtus Dominus Math. 10, v. 28, *Nolite*, inquit, *timere eos qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere*; & Joan. 2, v. 29, *Qui odit animam ſuam in hoc Mundo, in vitam æternam cuſtodit eam*. Innumera alia ſunt deſumpta ex revelatione argumenta, quibus humanæ mentis immortalitas extra omnem dubitationem ponitur; verum ea hic non attingimus, ne in aliam meſſem falcem injiciamus; non enim auctoritate, ſed ratione tantum hoc loco agendum nobis eſt; cumque Lateranenſe Concilium ſub Jul. II, & Leone X celebratum philoſophos omnes ſeſſ. 8 excitet, ut ad iſtam capitalem in Chriſtiana Religione veritatem demonſtrandam omnes ingenii vires adhibeant, noſtræ ſunt partes ex innumeris pene rationibus, quas veteres & recentiores philoſophi attulerunt, efficaciores in medium proferre.

C O N C L U S I O.

Mens humana eſt immortalis.

Prob. 1 Nullo corruptionis genere mentem humanam interire naturaliter poſſe. Etenim ſubſtantia ſpiritualis nullo modo perire aut corrumpi naturaliter poteſt; atqui ex præcedenti concluſione mens humana eſt ſubſtantia ſpiritualis; ergo & . . . . Prob. maj. Subſtantia ſpiritualis eſt ſubſtantia ſimplex ſeu nullis conſtans partibus (ex ſuperiori concluſione); atqui ſubſtantia ſimplex

plex nullo modo perire aut corrumpi naturaliter poteſt; ergo,.... Prob. min. 1, Perire aut corrumpi non poteſt diviſione aut diſſolutione, cum ſit partium expers & omnino indiviſibilis... 2, Non compoſitione, quia licet ipſi annectantur vel alia quotlibet corpora aut mentes aliæ, ſemper in ſe ſimplex & eadem remanet. Etenim corpora aut mentes ſubſtantiam ſimplicem alterare, aut interius mutare nequeunt; in ea enim nihil tranſponere, nullum motum internum concipere licet, qui excitari, dirigi, augeri, aut diminui poſſit, quemadmodum in compoſitis contingit, ubi mutatio inter partes locum habet. 3, Denique in ſubſtantia ſimplici intus non latent principia quæ eam annihilare vel deſtruere poſſint. Evidens enim eſt nullam ſubſtantiam poſſe ſemetipſam in nihilum redigere; etenim nihil in rerum naturà ſibimetipſi contrarium eſt, ſed res ſingulæ quæ exiſtunt habent ſemper in ſe rationem, qua ſunt id quod ſunt. Nec minus evidens eſt ſubſtantiam partium expertem non poſſe nec diviſione, nec compoſitione, nec motu, nec alia quacumque ratione ſeſe deſtruere. Ex his omnibus patet, ſubſtantiam ſimplicem neque ab ulla cauſa extrinſeca, neque ab intrinſeca naturaliter poſſe aut corrumpi aut deſtrui. Ergo ſubſtantia ſpiritualis, ac proinde mens humana nullo corruptionis genere naturaliter interire poteſt.

Prob. 2 Mentem humanam a Deo nunquam annihilari; nec ita unquam mutari, ut facultates vitales amittat. Plurima profe-

feruntur argumenta, quorum præcipua ſeligemus.

Primum. Subſtantia ſpiritualis ſemel condita non eſt deterioris conditionis, quam ſubſtantia corporea; atqui corpora ſemel creata Deus non annihilat, ergo nec ſubſtantias ſpirituales. Et certe cum reductio in nihilum ex ſe tam conceptu difficilis ſit, quam eductio e nihilo, philoſophis olim viſum eſt *gigni de nihilo nihil, in nihilum nil poſſe reverti*, ex Perſio ſatyra 3. Hic igitur ordo ab omnipotente Deo in rebus creatis conſtitutus videtur, ut quas e nihilo ſemel eduxit creaturas perpetuo conſervet, ideoque fieri non poteſt, manente illo ordine, quem in corporibus obſervari videmus, ut ſubſtantia ſpiritualis pereat. Hunc ordinem obſervari in Mundo intellectuali ſicut in materiali probare poſſemus ex variis ſacræ Scripturæ teſtimoniis; at quia hic non revelatione ſed ratione tantum naturali utimur, veritatem hanc demonſtramus ex præſtantia mentis humanæ & ex analogia cum corpore; ſi enim Deus conſervat corpora omnia ita ut tot ſint materiæ atomi, quot ab initio fuerunt, quomodo fieri poſſet ut Conditor optimus mentem humanam, cujus officium eſt Deo vivere & finis propter ipſum Deum vivere, deſtrueret, & æternum annihilaret?

2. Quædam ſunt hic a nobis ſumenda poſtulata, quæ certe ſine iniquitate ſumma negari non poſſunt. Primum eſt: humani generis eſſe initium, quod quidem ex omnium gentium hiſtoriis, ex eorum quæ narrant ſerie, ex artium novitate, aliiſque

cer-

certiſſimis argumentis conſtat. Secundum eſt: cauſam humana natura præſtantiorem humano generi ortum dediſſe; nam nihil poteſt per ſe e nihilo emergere. Tertium eſt: a ſupremo rerum omnium Auctore nos hiſce in terris poſitos fuiſſe, non ut nobis noceret, ſed contra benefaceret, quod nobis conſtat ex omnis generis bonis, quibus nos circumdedit beneficentiſſimum Numen. Quartum eſt: eam eſſe humani generis conſtitutionem, ut ſine extremis malis homines mutuis officiis carere nequeant; quis enim ſolus in deſertis ſine ulla ope humana parare ſibi poterit ſubſidia omnia ad vitam commode degendam & ad facultates ſuas perficiendas neceſſaria? His præmiſſis poſtulatis, quæ in dubium vocari nequeunt, nunc fingamus omnia humanitatis officia ſibi invicem homines exhibere, ita ut totum humanum genus amice conviveret non ſecus ac cognati iique amiciſſimi vivere ſolent. Nihil videretur poſtea hominibus expetendum niſi ut morbis omnibus carerent, taliſque vita æternum duraret, aut ſaltem, ſi amittenda eſſet, alia non deterior ſuccederet. Hinc ſequitur tot bona, quæ a Deo accepimus, omnia futura eſſe inania, niſi perpetua felicitate fruamur. Nam quamvis bonis omnibus, quæ in hac vita mortali poſſunt comparari, frueremur, quando iis carendum eſſet & moriendum, tunc temporis præterita omnia bona veluti in venenum converſa nos acerbiſſime cruciarent. Jam vero ſi moriendum eſſet ſine ulla ſpe futuræ poſt hanc vitam beatitudinis, beneficum opti-

optimumque Numen tot bonis videretur nos cumulaſſe non benefaciendi cauſa, ſed potius ad irritandam noſtram cupiditatem, cui tamen nulla ratione ſatisfactum vellet, ita ut, aliqua beatitudinis parte veluti nobis oſtenſa, eam ſubito omnemque ſpem eriperet, & nos ad ultimam deſperationem adigeret: quo quidem crudelius nihil fieri poteſt. Igitur aut eum, a quo tot & tanta beneficia collata ſunt, omnium crudeliſſimum eſſe dicendum eſſet, aut ab eo negari beatitudinem, quia eam dare non poteſt. Prius impium omnino eſt & iniquum; etenim qui nobis tot & tanta dedit bonitatis indicia, hunc crudelitatis ſuſpectum habere impium ſimul & iniquum eſt: æque abſurdum eſt dicere Deum non poſſe nobis beatitudinem dare; qui enim potuit efficere, ut eſſe inciperemus, an non poterit efficere, ut aut pars noſtri poſt mortem æterna ſit, aut totus homo etiam denuo vivat? Poſterius certe non eſt priori difficilius. Inde igitur colligere eſt Deum & velle & poſſe nos æterna donare beatitudine, quam nos conſequi non poſſumus, niſi ſaltem ea pars noſtri, quæ intelligit, vult, ſentit, æternum vivat, ideoque niſi mens noſtra ſit immortalis. Hæc noſtra ratiocinatio demonſtrat Deum bonitati ſuæ convenienter non acturum, ſi nullam hominibus æternam beatitudinem concederet, quamvis alioquin omnes hujus vitæ bonis fruerentur. At multo majoris erit ponderis tota ratiocinatio, ſi quod res eſt, animadvertamus neminem his omnibus bonis frui non ſolum propter

cor-

corporis infirmitatem alioſque inevitabiles caſus, ſed potiſſimum propter violatam legem, quam natura ipſa & hominis conſtitutio nos docent. Etenim homines hic in terris a Deo collocati ſeſe invicem adjuvare debent; eo miſeriores ſunt, quo minus ſibi mutuo auxilium præbent, quo amplius autem, eo feliciores. At quotidiana experientia notum eſt pleroſque homines affectibus obcæcatos, ſibi invicem quam maxime poſſunt nocere; unde aliquando infeliciſſima fit hæc vita, atque non raro contingit, ut qui maxime omnium divinæ voluntati convenienter vivunt, alioſque homines beneficiis amice juvant, ii demum ſint mortalium infeliciſſimi.

Hoc poſito, quærendum an ex his, quæ de Deo novimus, poſſimus conficere Deum aliquando tandem eorum habiturum eſſe rationem, qui legem naturæ humanæ ab ipſo Deo conditam obſervant, & tamen vitam infelicem degunt. Et certe qui vitam hominibus dedit non ut iis faceret male, eoſque ita conſtitutos eſſe voluit ut mutuo auxilio indigerent, idem ſine dubio vult ut ſeſe adjuvent, ideoque eorum probat vitam qui id faciunt, ad quod ſunt a natura ſua comparati: credibile non eſt eos in hac vita miſeros eſſe, neque poſt hanc vitam quidquam mercedis accipere. Sibimetipſi contradiceret, qui homines ejus voluntati maxime obtemperantes omnium peſſime haberi pateretur. Igitur ex miſeriis, quibus viri probi in hac vita ſæpiſſime torquentur, certiſſime colligimus mentes eſſe immortales.

Ter-

Tertium argumentum multa complectitur, & deſumitur ex ſpirituali & incorruptibili mentis alimento, ipſa nimirum veritate, quam ſitit eſuritque anima noſtra, ex præteritorum memoria ac futurorum providentia, ex ſtudio virtutis & famæ perennis conſequendæ deſiderio, ex conſcientiæ ſtimulis quibus improbi in articulo mortis lacerantur, & ex conſcientiæ bonæ teſtimonio, quod bonos mira dulcedine & ineffabili quadam æternarum deliciarum prælibatione perfundit, ex conſenſu præſtantiſſimorum ſapientum tum apud Gentiles, tum apud Chriſtianos, imo etiam gentium maxime barbararum, quibus ſancta fuit ſepulchrorum cura. Non leve etiam momentum habet conſenſus ætatum omnium, religio omnium populorum, qui inferos timent & colunt. Maximum quoque argumentum eſt, naturam ipſam de immortalitate animarum tacitam judicare, quod nempe *omnibus curæ ſunt quæ poſt mortem futura ſunt* ex Tull. lib. 2 Tuſculan. quæſt. Hæc autem omnia argumenta tantæ ſunt evidentiæ, ut animos quoslibet ingenuos & veri amatores de ſua immortalitate invicte perſuadeant.

Objic. 1. Mens humana debet interire cum corpore, naſcitur enim cum corpore, ergo non eſt immortalis . . . . Reſp. N. ant. ad cujus probationem Diſt. mens humana naſcitur cum corpore, ſed modo longe diverſo, C. ant. eodem modo, N. ant. & Conſ. Mentem humanam non interire cum corpore variis iiſque invictiſſimis argumentis jam demonſtravimus. Equidem ani-

anima naſcitur cum corpore, ſed modo penitus diverſo; quippe corpus educitur e materia jam exiſtente, anima vero creatur, ſeu e nihilo tam ſui quam ſubjecti producitur. Quare non poſſunt interire mentes humanæ inſtar corporis per diſſolutionem & ſeparationem partium, ſed tantum deſinere per annihilationem; quod autem interire non poteſt niſi per annihilationem, immortale eſt ex natura ſua. Sed quæſtio de origine animæ hic breviter tantum indicanda, quantum ad metaphyſicos pertinet. De mentis origine variæ fuerunt ſententiæ, quæ tamen ad tres præcipuas referri poſſunt. Qui mentem corpoream ſtatuunt, eam a parentibus una cum corpore generari ajunt; alii ab initio Mundi eam a Deo ſine corpore creatam fuiſſe dicunt; alii denique eam a Deo creari & corpori, cum formatum eſt, immitti ſentiunt.

I. Qui mentes corporeas eſſe, eaſque inſtar corporis ex traduce propagari contendunt, ſatis refelluntur ex iis quæ de animæ ſpiritualitate demonſtravimus Fuere quidem nonnulli Patres, qui ut facilius peccati originalis tranſmiſſionem adverſus Pelagianos explicarent, exiſtimarunt quoddam eſſe veluti ſemen incorporeum, quo animæ a parentibus traducerentur ad poſteros, ea quæſtione de animæ origine necdum eliquata & definita.

II. Qui animas initio Mundi creatas ajunt, id abſque ullo fundamento aſſerunt; etenim quæ ratio unquam ab illis philoſophis allata fuit vel afferri unquam poterit,

rit, qua oſtendatur humanos animos ante corpora extitiſſe. Et quidem cum humanus animus regendo corpori accommodatus ſit atque deſtinatus, longe veriſimilius eſt ipſum tunc ſolum a Deo creari, cum corpori conjungi debet.

III. Per rationem ſolam demonſtrari non poteſt, vel ſaltem hactenus demonſtratum non eſt, mentes humanas a Deo creari & corpori conjungi eo momento, quo formatum eſt. Præterea non poteſt accurate judicari, quo tempore formatum ſit corpus; neque etiam ratione ſola invicte determinatur utrum in corpore imperfecto mens aliquandiu fuerit, nec tandem quo momento corpori perfecto conjungatur, poteſt definiri.

Varias de animarum origine opiniones dubitanter proponit S. Aug. his verbis: *Harum autem ſententiarum de anima utrum de propagine veniant, an in ſingulis quibuſque naſcentibus mox fiant, an in corpora naſcentium jam alicubi exiſtentes vel mittantur divinitus vel ſua ſponte labantur, nullam temere affirmari oportebit; aut enim nondum iſta quæſtio a divinorum librorum catholicis tractatoribus pro merito ſuæ obſcuritatis & perplexitatis evoluta atque illuſtrata eſt; aut ſi jam factum eſt, nondum in manus noſtras hujuſmodi litteræ pervenerunt*. Verum in hac quæſtione, quæ S Auguſtini temporibus libere propugnata fuit, hoc hodie de fide certo tenendum eſt, animas non a parentibus generari, ſed a Deo immediate creari & corporibus, quibus conjunguntur infundi.

Inſt.

Inſt. 1. Mens humana pendet a corpore ut exiſtat, ergo perit cum corpore. Prob. ant. mens humana non producitur niſi dependenter a corpore, ergo &c. Reſp. N. ant. ad cujus probationem Diſt. non producitur niſi dependenter a corpore tanquam ab occaſione, C. ant. tanquam a ſubjecto in quo, & per quod exiſtat, N. ant. & conſ. Si mens produceretur dependenter a corpore tanquam a ſubjecto in quo & per quod exiſteret, ſicut rotunditas ceræ V. G. producitur dependenter a cera in qua recipitur, penderet quidem a corpore ut exiſteret, ac pereunte corpore ipſa interiret; ſed producitur tantum dependenter a corpore tanquam ab occaſione, quatenus ſcilicet, conformato & organis ſufficienter inſtructo corpore cum quo mens deſtinata eſt conſtituere totum hominem, ſtatim determinatur Deus ad creandam animam huic corpori conjungendam. Itaque anima non magis pendet a corpore ut exiſtat, quam paries aliquis pendet ab alio pariete præexiſtente, ad cujus occaſionem conſtruitur, ut cum illo domum efficiat.

Inſt 2. Mens humana pendet a corpore ut operetur, ergo ut exiſtat . . . . . Reſp. Diſt. ant. pendet a corpore ut operetur, tanquam ab occaſione, C. ant. tanquam a principio ſuarum operationum, N. ant. & conſ. Corpus non cogitat, non percipit, non vult, non ſentit, ergo non eſt principium operationum animæ, ſed eſt tantum occaſio cogitandi, quatenus ſcilicet propter leges commercii, quod eſt inter il-

las

las duas hominis partes tam diſpares, mens determinatur ad cogitandum ex occaſione motuum qui fiunt in corpore, præſertim in cerebro; corpus enim per ſe & proprie non agit in animam ſpiritualem. Porro quamvis *occaſionis* nomen hic & alibi uſurpemus, non tamen intelligendum eſt quaſi *cauſarum occaſionalium* ſyſtemati faveamus. Hoc vocabulo nihil aliud ſignificamus niſi conjunctionis legem inter corpus & animam, quæcumque ſit lex illa, de qua in metaphyſices progreſſu ſermonem hebebimus.

Inſt. 3. Mens non poteſt operari niſi dependenter a corpore tanquam ab occaſione, ergo extra corpus non poteſt operari . . . . Reſp. Diſt. ant. Mens dum unita eſt corpori non poteſt operari niſi dependenter a corpore tanquam ab occaſione, eſto ant. poſtquam ſeparata eſt a corpore, N. ant. & conſ. Diſtingui debet duplex ſtatus mentis humanæ, alius cum eſt unita corpori, alius cum eſt ſeparata a corpore. In primo ſtatu æquum fuiſſe videtur ut anima cogitaret dependenter a corpore, excitata ſcilicet per motus varios in organis ſenſoriis impreſſos, ſic nimirum inſtituente Deo. In altero autem ſtatu, nempe a corpore ſeparata & carnis quaſi compedibus ſoluta operari poterit modo longe nobiliori ſibique magis conveniente, per intellectiones puras ſine ulla phantaſmatum admixtione. Nihil etiam obſtare videtur quominus anima a corpore ſeparata eaſdem & ſimiles habere poſſit ſenſationes, eademque percipere phantaſmata, non ſecus ac dum corpori conjuncta eſt. Etenim quis ne-

neget animam a corpore ſejunctam objecta ſenſibilia eorumque qualitates poſſe percipere? quandoquidem etiam dum eſt conjuncta corpori, ipſa, non corpus percipit; eadem vero cauſa, quæ ex occaſione motuum corporis perceptiones animæ producit, eaſdem ſimileſve perceptiones ſine illis motibus producere poterit.

Inſt. 4. Mens extra corpus eſſet in ſtatu violento, ergo naturaliter non poteſt exiſtere ſeparata a corpore ..... Reſp. 1, permiſſo antecedente, N. C. Quod ſubſtantia ſit in ſtatu violento, non ſequitur eam continuo in nihilum redigi, niſi ſubſtantia illa ſit corporea, cujus partes diſolvi poſſunt. Unde animæ damnatorum, quæ ſimplices ſunt, etiamſi in ſtatu violento verſentur, non tamen idcirco pereunt, ſed dolori ſuo in perpetuum vivunt ..... Reſp. 2, N. ant. Equidem animæ violentum eſt a corpore ſeparari propter naturalem in corpus propenſionem; at non probant adverſarii eam a corpore ſeparatam eſſe in ſtatu violento, nam etiamſi anima hujuſmodi propenſionem ſervaret, non tamen dici poſſet in ſtatu violento, in eo ſaltem ſenſu quod corporis præſentia carere non poſſit. Et certe animæ beatæ & intime cum Deo conjunctæ minime ſunt in ſtatu violento, qui earum obſtaret felicitati.

Inſt. 5. Saltem anima a corpore ſeparata non poterit ullas ſenſationes habere, ergo erit in ſtatu violento. Reſp. Diſt. ant. Non poterit ſenſationes habere, ſi per ſenſationem intelligas perceptionem impreſſionis alicujus factæ in corpus, C. A.; ſi intelligas

gas interiorem affectionem animæ, qualis ipſi advenire ſolet ex occaſione corporis, N. ant. & conſeq Equidem ſi ſenſatio ſumatur pro perceptione alicujus impreſſionis factæ in corpus, mens extra corpus nullam ſenſationem habere poteſt; cum enim corpori deſinat eſſe conjuncta, illius motibus tanquam occaſionibus non afficitur. At ſi ſenſatio ſumatur pro interiori ipſius humanæ mentis affectione, quæ occaſionem habere ſolet a corpore, certe mens a corpore ſeparata ſentire poteſt; etenim iiſdem perceptionibus tunc affici poteſt, Deo volente, quibus afficitur ubi corpori eſt ſociata, cum eo tantum diſcrimine, quod ubi corpori ſociata eſt, illas perceptiones accipit ab objectis externis *mediate*, ſcilicet mediante corpore ſuo; ubi vero a corpore ſoluta eſt, eaſdem aut ſimiles perceptiones ab iiſdem objectis poterit *immediate* recipere.

Objic. 2. Mens humana eſt eſſentialiter forma corporis, ergo pendet a corpore ut exiſtat . . . . Reſp. Diſt. ant. Eſt eſſentialiter forma corporis ſecundum *aptitudinem*, C. A.; ſecundum *actualem informationem*, N. A. & Conſ. Mens ex propria conditione apta eſt conjungi corpori & cum eo totum ſubſtantiale componere; ſed cum ſit ſubſtantia a corpore omnino diſtincta, & extra corpus agere poſſit, non eſt de ejus eſſentia ut corpori conjungatur. Hanc difficultatem fuſius deinde explicabimus.

Inſt. Mens humana eſt pars hominis; ideoque ſubſtantia *incompleta*, ergo de ejus eſſentia eſt ut actu conjungatur corpori . . . .

Reſp. N. conſ. Mens humana non dicitur incompleta eo ſenſu quod ſit quaſi dimidium ſubſtantiæ, cui deſit aliquid ad rationem ſubſtantiæ; ſed eo tantum ſenſu quod ſit apta ad corpus informandum & hominem una cum corpore conſtituendum.

Objic. 3. Quod creſcit, viget, deficit cum corpore; quod omnibus corporis mutationibus eſt obnoxium, debet diſſolvi & interire cum corpore, atqui mens humana &c.; creſcit enim in pueris, viget in juvenibus, deficit in ſenibus, ſana eſt in ſanis, ægra in ægris ..... Reſp. Diſt. Maj. Si hæc omnia menti realiter non ſecus ac corpori contingant, C. Maj. Si apparenter tantum, & ex occaſione corporis, N. Maj. D. M; N. C. Illæ igitur mutationes quæ videntur menti humanæ contingere, ipſi revera non accidunt, ſed ſunt propriæ ſolius corporis, cujus organis mutatis, neceſſe eſt, ut anima videatur mutata, propter arctiſſimam quam habet cum corpore conjunctionem. Itaque mens non *ratione ſui*, ſed *apparenter* tantum creſcit, viget, ac deficit; ſcilicet quandiu mens conjuncta eſt corpori, ea videtur eſſe conjunctio a Deo inſtituta ut nullæ oriantur in mente cogitationes, quas ſtatim non conſequantur aliqui ſpirituum animalium motus in organis corporis & præſertim in cerebro; & viciſſim nulli fiant ſpirituum animalium motus, ſaltem aliqua ratione, quin illico mens ad varias cogitationes pro iſtorum motuum varietate determinetur. Unde cum imbecilla ſint & imperfecta corporis organa, dum nimis molle eſt ac fluidum cere-

brum,

brum, non tam facile nec tam conſtanter mens determinatur ad cogitandum, vel etiam pluribus cogitationibus occupata continuo diſtrahitur ob levitatem ſpirituum & delicatiorem totius corporis habitudinem. Hinc levitas & incoſtantia puerorum, qui ſeriis rebus vix poſſunt attendere; hinc eorum difficultas & impotentia ideas inter ſe comparandi, & ratiocinandi; quia non ſatis diu eædem ideæ menti præſentes retineri poſſunt, & illorum attentio nimis occupatur, imo tota a vividioribus ſenſationibus exhauritur. At quo magis explicantur & inter ſe ordinantur organa cerebri, quo ſolidiora fiunt ac firmiora, quo liberior ſpirituum aditus & fluxus per eorum meatus, eo magis creſcere atque vigere ipſa mens videtur, quia facilius promptius & fortius determinatur ad cogitandum, tumque diutius retinet eaſdem ideas quas inter ſe comparare poteſt, nec tam facile diſtrahitur; atque idcirco mens in viris firma eſt: dum vero deficiunt ſpiritus animales, dum exſiccantur rigeſcuntque organa, humoris defectu atque inopia, vel nimia humoris copia recluduntur organorum meatus, tum ipſa vis cogitandi languere videtur, ut contingit in decrepitis ſenibus. Ob eaſdem rationes mens turbatur in ebriis & phreneticis; quia cum abundet ferveatque nimius ſanguinis & ſpirituum æſtus, hinc oritur violenta fibrarum cerebri & arteriarum agitatio, multæque promiſcue & tumultuoſe excitantur ideæ, dum per cerebri veſtigia cum impetu & ſine ordine currunt ſpiritus, tumque in muſculos

fluunt turmatim ad varios motus inconcinnos & convulſivis ſimiles excitandos. Contra in lethargicis, ſuffuſo aqueis humoribus cerebro & ſpiritibus implicatis, vacui laborant reſiduntque nervi & muſculi; unde ſtupor altus & diuturnus obrepit, totumque corpus occupat. In his autem omnibus caſibus aut morbis, non ipſa mens ſed cerebrum curatione indiget, nec ſubſtantia ſpiritalis iſtas in ſeipſa patitur viciſſitudines, ſed tantum propter ſuam cum corpore connexionem a quo pendet tanquam ab iſtrumento cogitandi male affecto, ſicut fere manus ſcribentis pendet a vitio, aut perfectione calami; quapropter mens a corpore ſoluta, nec jam organis ejus obnoxia, prorſus immunis erit ab illis mutationibus extrinſecis.

Inſt. Ipſa mens humana obnoxia eſt innumeris mutationibus, ergo naturaliter interire debet . . . Reſp. Diſt. ant. obnoxia eſt mutationibus *accidentalibus*, Con. Ante. *ſubſtantialibus*, N. A. & conſ. Equidem mens obnoxia eſt variis mutationibus, quia capax eſt diverſarum operationum & modificationum; ſed illæ mutationes ſunt mere accidentales, quippe ſubſtantia animæ varias & oppoſitas ſuſcipiens modificationes ipſa quidem mutatur, ſed totam ſui eſſentiam ſemper retinet. Præterea, quod diligenter animadvertendum eſt, modificationes oppoſitæ, volitiones ſcilicet & nolitiones, amor, & odium ſibi ſuccedunt in eadem anima, ſed ſine ulla diviſione & ſeparatione partium in ſubjecto; at modificationes corporis, quæ ſibi ſuccedunt in eo-

eodem ſubjecto longe aliter ſe habent. Igitur diverſæ & oppoſitæ modificationes quæ poſſunt mutare ſubſtantiam ipſam, & ſubjecti corporei interitum importare, idem non poſſunt in ſubſtantiam ſpiritualem & ſimplicem, qualis eſt mens humana.

Objic. 4. Ex animæ ſpiritualitate non colligitur illius immortalitas; ergo nulla ſunt argumenta, quibus animæ immortalitatem demonſtrare voluimus . . . . . Reſp. N. ant. Etenim ſubſtantia partium expers ex natura ſua immortalis eſt. Præterea etiamſi permittimus Ant., negare tamen poſſemus conſequentiam; non enim ſolo hoc argumento uſi ſumus, verum & pluribus aliis; argumentati enim ſumus ex conſenſu hominum, ex conſcentiæ ſtimulis, ex juſtitia Dei, aliaque plurima adhibuimus argumenta.

Inſt. Quod cogitat eſt ſpirituale: ſed Brutorum animæ cogitant; ergo ſunt ſpirituales; atqui tamen morte pereunt cum corpore, ergo licet mens humana ſpiritualis & ſimplex ſit, minime ſequitur eam eſſe immortalem . . . . Singulæ hujus argumenti propoſitiones facile probantur. 1 *Quod cogitat eſt ſpirituale* jam a nobis ipſis fuit fuſe demonſtrata. 2 *Brutorum animæ cogitant*; ex Brutorum actionibus eſt manifeſta; innumera enim quotidie videmus a brutis animantibus fieri, quæ ſine cogitatione nullo modo explicari poſſunt; ita felium ſolertia & dexteritas in capiendis muribus, ita fidelitas canum erga dominos, ita ars imitandi in ſimiis, ita innumera alia omnibus obvia & notiſſima, quæ fuſius

perſequi ſuperfluum eſt, ſenſum & cogitationem in brutis demonſtrant, nec mechanice fieri poſſunt. Hæc altera propoſitio: *Animæ brutorum cum corpore pereunt*, ab omnibus, ſi paucos metempſicoſis aut harmoniæ præſtabilitæ patronos excipias, admittitur. Et quidem ſi anima bruti eſt ſpiritualis & immortalis, quid agitur de innumeris illis tot animalculorum animabus immortalibus? An de corpore in corpora tranſmigrant? An entia in Mundo inutilia fiunt poſt corporis interitum? Præterea quemadmodum crudelis merito dicitur homo, qui hominem occidit, cujus anima eſt immortalis, ita non ſine crudelitate ſumma perirent tot animalia, quorum animæ immortales eſſent.

Reſpondent Carteſiani negando bruta animantia cogitare aut proprie ſentire, aut ullam illis eſſe animam a corpore diſtinctam, multiſque rationibus probare nituntur Deum potuiſſe facere corpus bruti quale eſt, ita ut ſine ulla anima & per ſolum corporis *mechaniſmum* omnes quas in brutis miramur actiones obiret. Totam, quantam poſſunt, ſuæ hypotheſi probabilitatem conciliant Carteſiani his aliiſque ſimilibus exemplis & rationibus. Ea eſt hominum induſtria, ut machinas brutis animantibus fere ſimiles fingere potuerint. Fertur Joannes Regiomontanus aquilam ligneam feciſſe, quæ in aera ſeſe recipiens Imperatori Norimbergam tendenti viam demonſtravit; muſcam quoque volatilem finxiſſe dicitur. Notiſſima ſunt omnibus, quæ narrantur de fictili capite Alberti Magni,

quod

quod verba quædam protuliſſe legitur. Nec minus ſtupenda eſt ſtructura ferreæ ſtatuæ, quæ per varios anfractus ad Regem perrexit, flexiſque genibus & libello ſupplici oblato, libertatem auctori ſuo captivo imploravit, & eadem via reverſa eſt; ſed quidquid ſit de illis, quæ jactantur artis mechanicæ portentis, certiſſima eſt & fere incredibilis artificum quorumdam induſtria, quæ tanta fuit, ut difficiliores animalium motus imitati fuerint, & in variis machinis expreſſerint. Porro ſi tantum potuit humana dexteritas, quid non poterit infinita Dei potentia, cui certe nulli limites præſcribi poſſunt? Igitur non repugnat ſoli mechaniſmo tribui omnes quas miramur brutorum operationes. Porro *natura ſimplex eſt*, ut vulgare fert philoſophicum axioma, atque *fruſtra fit per plura quod fieri poteſt per pauciora*. En ſpecioſiſſimam Carteſianorum argumentationem.

Reſpondent vulgo alii, maximum eſſe inter bruti & hominis animas diſcrimen. Homo enim ideas abſtractas format, veritates neceſſarias & æternas ac ſemetipſum actu reflexo cognoſcit, ac tandem ratiocinatur; at Bruta ſenſationibus tantum aguntur, res ſingulares & corporeas duntaxat percipiunt, actus reflexos non eliciunt, neque ullo modo ratiocinantur aut unum ex alio deducunt. Unde concludunt brutorum animam non eſſe ſpiritualem, ſed materialem. Verum hac ratione convellitur argumentum, quo probatur cogitationem nonniſi ſubſtantiæ ſimplici poſſe

convenire, ideoque nulla eſt ratiocinatio inde deducta ad ſtatuendam mentis humanæ immortalitatem. Et certe fatendum eſt mentis humanæ ſpiritualitatem ac immortalitatem aliis plurimis rationibus comprobari, quæ ad bruta transferri nequeunt; ſed tamen validum illud argumentum elevaretur, hoc, ſi verum eſſet, Peripateticorum reſponſo. At ipſi facile ſatisfacere non poſſunt his quæſtionibus: Quomodo concipiant cogitationem ineſſe poſſe ſubſtantiæ extenſæ & partibus compoſitæ? Qua ratione ſtatuant bruta nullo modo ratiocinari? Unde per rationem ſolam ſciant ideas abſtractas & ratiocinandi facultatem non poſſe eſſe niſi in ſubſtantia ſimplici, ideas vero ſingulares atque memoriam poſſe eſſe in ſubſtantia compoſita & extenſa?

Reſpondent alii, nihil, ſi rationem ſolam conſulamus, obſtare quominus belluis tribuatur aliqua ratio imperfecta, & ſubſtantia ſpiritualis inferioris ordinis. Qua enim, inquiunt, ratione humana demonſtrari poteſt Deum naturas quaſdam intelligentes minus perfectas ac in breve tempus duraturas non creaſſe? Sed hac reſponſione ſubvertitur principium iſtud, Deum nullam ſubſtantiam annihilare. Si vero animæ illæ brutorum immortales dicuntur, jam vel metempſicoſis abſurda opinio admittenda, vel reſpondere coguntur hujus ſententiæ auctores graviſſimis difficultatibus, quæ proponi poſſunt circa ſtatum earumdem animarum poſtquam a corpore ſejunctæ ſunt.

Nos

Nos vero in hac tanta opinionum varietate, in hac rei ipſius obſcuritate dicimus, non ideo neganda eſſe quæ clara ſunt, eo quod obſcura quædam evolvere aut mente capere nequeamus; cum vero argumenta, quibus mentis humanæ ſpiritualitatem & immortalitatem comprobamus, valida certe ſint atque perſpicua, objectiones ex ignota brutorum natura deſumptæ certa & evidentia argumenta non labefactant. Igitur his aliiſque id genus plurimis quæſtionibus non alio respondemus modo, quam candida ignorantiæ noſtræ confeſſione; fatemur ſcilicet hoc nobis eſſe per ſolam rationem incognitum; hic tantum pro anima noſtra pugnamus; ſed ratione ſola, neque omnibus difficultatibus ex incognita belluarum anima ſatisfacere poſſumus. Argumentum nobis oppoſitum eſt ad *ignorantiam*, non ad *judicium*; contra vero argumenta pro ſpiritualitate & immortalitate animæ ſunt ad *judicium*, atque deſumpta ex ipſius rei natura. Id autem maxime cavendum eſt ne certiſſimas demonſtrationes philoſophicis opinionibus miſceamus; atque religioſiſſime præſertim ſervari debet hæc regula, ſi agatur de ſanctiſſimis Fidei noſtræ decretis.

Objic. 5. Sapientiæ cap. 20 legitur: *Poſt hoc*, id eſt poſt mortem, *erimus tanquam non fuerimus* .... *Cinis erit corpus noſtrum & ſpiritus diffundetur tanquam mollis aer*; ergo mens aura tenuis, quæ homine moriente evaneſcit ..... Reſp. N. Conſ. Non ex propria perſona

Sapiens loquitur, ſed ex perſona impiorum, ut capitis initio admonet: *Dixerunt impii cogitantes apud ſe non recte*: & verſ. 2 ſubjungit: *Hæc cogitaverunt impii & erraverunt ..... nec judicaverunt honorem animarum ſanctarum, quoniam creavit Deus hominem inexterminabilem, & ad imaginem ſimilitudinis ſuæ fecit illum*.

Inſt. 1. Eccleſiaſtes cap. 3, v. 19, ex propria perſona loquens ſic ait: *Unus interitus eſt hominis & jumentorum, & æqua utriuſque conditio; ſicut moritur homo, ſic & illa moriuntur ..... nihil habet homo jumento amplius*; ergo tam moritur anima hominis, quam belluæ .....
Reſp. N. conſ. Nam hæc Scripturæ verba non debent intelligi de mente humana, ſed de vita hominis animali, quæ non magis ſtabilis eſt, quam bruti cujuslibet. In hoc toto libro declarat Eccleſiaſtes præſentium & ſenſibilium bonorum vanitatem, noſque admonet ut ad vitam æternam & bona increata aſpiremus, *antequam revertatur pulvis in terram ſuam unde erat, & ſpiritus redeat ad Deum qui dedit illum*, cap. ult. v. 4.

Inſt. 2. Eodem cap. 3, v. 21, ait Eccleſiaſtes: *Quis novit ſi ſpiritus filiorum Adam aſcendat ſurſum, & ſi ſpiritus jumentorum deſcendat deorſum?* Ergo æqualis eſt conditio hominis cum jumento etiam quoad interitum ..... Reſp. N. conſ. Verba Eccleſiaſtis non ſunt dubitantis, ſed increpantis amorem ſenſibilium, & damnantis judicia, in quibus plus ſenſibus & ſen-

ſenſuum præjudiciis tribuimus, quam rationi & auctoritati divinæ. Si omnia velimus metiri ſenſibus, *quis novit ſi ſpiritus filiorum Adam aſcendat ſurſum?* Hinc ait Deum probare voluiſſe hominis fidem, quod nempe, quantum ſenſus ſuadent, habeat interitum cum belluis, certus tamen eſſe debeat ex puræ rationis lumine & ex divina auctoritate ſe eſſe immortalem quoad mentem, ſeu ſpiritum, qui ad Deum reverſurus eſt.

Inſt. 3. Ex 1 ad Tim. cap. 6, v. 16. *Deus ſolus habet immortalitatem*. Ergo &c. .... Reſp. Diſt. ant. a ſe *ipſo* & *neceſſariam immortalitatem*, Con. Ant. *ab alio*, Neg. Ant. & Conſ. Equidem ſolus Deus eſt immortalis immortalitate neceſſaria & nullo indigente conſervatore. Mens autem humana indiget conſervari a Deo ut æternum exiſtat.. Pariter quod dicitur in VI, Synodo œcumenica, animam *non natura* ſed *gratia Dei eſſe immortalem*, eo ſenſu intelligendum eſt, quod anima immortalitatem habeat, Deo volente & conſervante, quæ conſervatio eſt *indebita* naturæ, ſed eſt ex ſola gratia.

CAPUT II.

De mente humana in ordine ad Corpus.

DE mente humana ſic ſpectata tria conſiderari poſſunt: 1, quomodo corpori conjungatur, & quænam ſint hac de re Philoſophorum hypotheſes. 2, Quænam ſint

præcipuæ ſenſationum leges, & in qua præſertim corporis parte anima reſidere videatur. 3, Tandem, quia imaginatio & memoria ad corporis animæque conjunctionem maxime referuntur, de imaginatione & memoria ſermo habebitur.

ARTICULUS I.

Quomodo Anima Corpori conjungatur, & quænam ſint conjunctionis leges.

I. SUbſtantia ſpiritualis corpori conjuncta dicitur variis modis. Si anima de aliquo objecto cogitet, huic objecto veluti præſens fit, & hæc conjunctio dicitur *aſſiſtentiæ*. Spiritus poteſt corpori conjungi ita ut pro arbitrio ſuæ voluntatis moveatur corpus, & illa conjunctio dicitur vel *aſſumptionis*, qualis eſt inter Angelum & corpus aereum quod ſibi aſſumit, aut dicitur conjunctio *poſſeſſionis*, ut cum ſpiritus malus Energumeni corpus agitat contra voluntatem hominis. Corpus aliquod ita etiam poteſt cum ſpiritu conjungi, ut, moto corpore, ſpiritus ſentiat, licet volente ſpiritu corpus non moveatur; ſic intelliguntur dæmones & animæ damnatorum in inferis cum igne materiali conjungi. Tandem ſpiritus ita poteſt corpori conjungi, ut mutua ſit connexio inter ſpiritus cogitationes & certos motus corporis; ac viciſſim, quemadmodum in nobiſmetipſis experimur. Nam ea eſt conjunctio animæ

cum

cum corpore, ut certa ratione moto corpore cogitet mens, & viceverſa.

II. Ut commercium animæ cum corpore, hujuſque commercii circumſtantiæ melius intelligantur, triplicis generis motus diſtinguere eſt in corpore. Alii *naturales* dicuntur quales ſunt motus cordis, cerebri, arteriarum, venarum &c. alii dicuntur *voluntarii*, qualis eſt ſuperciliorum & palpebrarum motus, cum aliquid ſubito oculos percellit. Alii denique motus appellantur *liberi*, qualis eſt motus pedum ad ambulandum. Motus naturales nullatenus oriri ab anima certiſſimum eſt; fiunt enim illa non advertente, nolente, atque etiam dum nondum eſt conjuncta corpori. Igitur motus illi pendent tantum a mechanica diſpoſitione motuum corporis. Motus voluntarii creduntur oriri ab aliquo voluntatis imperio licet neceſſario; id tamen non ita certum videtur, cum illi motus ipſam reflexionem plerumque antevertant; quare ad motus naturales revocari poſſunt. Soli ergo motus qui liberi dicuntur certo pendent ab anima, quod ex ſequentibus manifeſtum erit.

III. Quæritur qua ratione fiat ut moto corpore cogitet mens, & viceverſa; ſeu quæritur quomodo fiat, ut res adeo diverſæ, quales ſunt cogitatio & motus, reciproco velut agantur æſtu. Difficultas hinc etiam augetur, quod corpore male affecto, mens facultatibus ſuis recte uti nequeat. Si enim longa vigilia aut alia de cauſa, ſomno oppreſſum ſit cerebrum, fruſtra de ulla re attente cogitare nitimur, inviti

fatiſci-

fatiſcimus donec ſomno refecti ad priſtinam attentionem redire liceat ; brachio etiam male affecto , fruſtra mens motum imperat ; ſi paralyticum ſit , aut ſi reſecti fuerint nervi , non magis voluntati obſequitur , quam corpus aliud a nobis longius remotum.

Tres ſunt præcipue Philoſophorum hypotheſes circa conjunctionem animæ . Altera vulgaris , quæ ſtatuit animam in corpus & corpus in animam *reali influxu* , ſeu *phyſice* agere , & hæc hypotheſis dicitur ſyſtema *influxus phyſici* . Altera Carteſianorum , quorum ſententia eſt animam non agere phyſice in corpus , nec corpus in animam , ſed tantum *occaſionaliter* , & dicitur ſyſtema *cauſarum occaſionalium* . Tertiam tandem Hypotheſim invenit Leibnitius , ſtatuitque nullo modo neque phyſice , neque occaſionaliter agere corpus in animam aut viciſſim , ſed tantum *harmoniam* quandam ſeu conſenſum inter corporeos motus & animæ cogitationes reperiri , diciturque ſyſtema *harmoniæ præſtabilitæ* . Tres illas percelebres hypotheſes fuſius explicabimus .

Subſtantia una dicitur influere in alteram *phyſice* , ſi quædam realitas , quæ inhæreat uni ſubſtantiæ , transfertur in alteram . Hinc corpus noſtrum organicum phyſice influere dicitur in animam , quatenus ex corpore in animam transfertur realitas aliqua ; anima viciſſim phyſice influere dicitur in corpus , dum anima in corpus transfert realitatem aliquam . Hinc in ſyſtemate influxus phyſici anima movet cor-

corpus vel organa corporis, & viciſſim cerebrum producit in anima perceptiones rerum ſenſibilium in organa ſenſoria agentium, ac proinde vis ex corpore in animam tranſiens, dirigit vim animæ, & eam determinat ad percipiendam ſenſationem in organis ſenſoriis productam, & viciſſim anima dirigit fluidum nerveum in muſculos, quorum actione motus in corpore perficitur, & ſic determinat motus ſpontaneos, & voluntarios. Porro, ut anima hunc in corpore motum producat, neceſſum eſt vim quamdam animæ tranſire in corpus, eamque in vim *motricem* mutari: contra autem, dum corpus influit in animam, vis *motrix* corporis tranſit in animam, & in vim aliam transformatur; cum vis motrix ſoli materiæ competere poſſit. Hinc vis aliqua motrix quæ materiæ prius inhærebat perit, dum corpus agit in animam; dum vero anima agit in corpus, oritur vis motrix, quæ antea non erat, ac in illo ſyſtemate non conſervatur in univerſo eadem virium *motricium* quantitas. Hoc eſt *influxus phyſici* ſyſtema, quod quidem non parum difficultatis habet; intelligi enim nequaquam poteſt quomodo anima phyſice agat in corpora, & viciſſim.

Cauſæ occaſionales dicuntur, quæ vi agendi propria deſtituuntur, agendi tamen occaſionem præbent; hæ igitur cauſæ opponuntur cauſis phyſicis, quæ vi agendi propria inſtructæ ſunt. Ita in ſyſtemate influxus phyſici corpus & anima ſunt cauſæ phyſicæ, contra vero in ſyſtemate cau-

ſa-

ſarum *occaſionalium* Deus *modificat* animam in gratiam corporis & corpus in gratiam animæ, producendo ſcilicet has ideas, non alias, quia hi ſunt in corpore motus, non alii; & producendo hos corporis motus non alios, quia anima has, non alias habet perceptiones. Unde apparet in hoc ſyſtemate animam deſtitui vi *activa*, qua motus in corpore producitur, & tantummodo per ſuas volitiones occaſionem præbere Deo hos motus producendi; ſimiliter corpus per motus ſuos occaſionem Deo præbet producendi has in anima ideas. Hinc juxta ſyſtema cauſarum occaſionalium Deus haſce conſtituit leges. 1, Quoties organi ſenſorii motus ad cerebrum propagatur, toties in anima oriri debet idea *ſenſualis* ob mutationem in organo ſenſorio factam, atque huic mutationi idea quoque ſenſualis in anima coexiſtere debet. 2, Quoties animæ eadem eſt motus cujuſdam volitio, toties quoque idem in corpore oriri debet motus per organorum conſtitutionem poſſibilis; & quoniam iſta volitio in anima exiſtit, eidem quoque motus coexiſtere debet, ac proinde Deus in hoc ſyſtemate ita modificat animam in gratiam corporis, non ſecus ac ſi corpus in animam influeret, ſeu vi ſua motum corporis produceret. Hoc eſt percelebre ſyſtema cauſarum occaſionalium, in quo quidem ſalva eſſe non poſſe videretur voluntatis libertas, ſi animæ adimeretur omnis vis activa, ita ut Deus in eadem producat omnes perceptiones, appetitiones, volitiones. Si vero Deus animæ vim tan-

tum-

tummodo dirigit in percipiendo; vel ſi perceptione ſenſibilis objecti, quæ motus organici occaſione producitur, ipſa anima deinde agit & ſuas appetitiones elicit per ſyſtema cauſarum occaſionalium, libertati nulla vis infertur.

In ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ ponitur in anima ſeries perceptionum, & volitionum vi propria productarum ſine ulla a corpore *dependentia*. Similiter in corpore datur ſeries quædam motuum vi *mechaniſmi* ex ſe invicem naſcentium, qui pendent ab impreſſionibus externis in organa ſenſoria factis; neque corpus pendet ab anima; ita ut ſine corpore anima eaſdem haberet perceptiones & volitiones quas habet, & in corpore iidem producerentur motus, qui producuntur etiam ſi anima non exiſteret. Porro ſingulæ perceptiones animæ conſentiunt ſingulis corporis motibus, ita ut idem omnino contingat ac ſi corpus in animam, & anima in corpus influeret. Nec tamen volunt hujus ſyſtematis patroni Deum effeciſſe corpus juxta ſeriem perceptionum & appetitionum animæ; atque animam juxta ſeriem motuum corporis, quod libertati manifeſte repugnaret; ſed unice aſſerunt appetitiones animæ naſci ex perceptionibus, Deum autem harmoniam tantum conſtituiſſe inter motus corporeos & perceptiones animæ, non vero inter appetitiones ejus, ita ut anima ex perceptionibus ſuis libere eliciat volitiones ſuas *independenter* a corpore, utpote tales futuras etiamſi nullum corpus ipſi coexiſteret. Hoc eſt celeberri-

mum

mum ſyſtema, quod *harmonia præſtabilita* dicitur, in quo quidem præter alias plurimas deinde exponendas difficultates, hæc remanet graviſſima, quod motus corporis ſint neceſſarii, cum alii eſſe non poſſint, quam qui ſunt actu. Et quidem Leibnitius ipſe cum abſurda plurima probe intelligeret, quæ ex ipſius hypotheſi neceſſario manabant, ingenue teſtatus eſt ſe hypotheſim illam non ſerio graviterque proponere. Ita enim ſcribit ad Pfaffium: *Neque Philoſophorum eſt rem ſerio ſemper agere, qui in fingendis hypotheſibus ingenii ſui vires experiuntur.*

IV. Cum his quæ hactenus explicavimus conjuncta eſt vulgatiſſima apud ſcholaſticos quæſtio, qua ſcilicet ratione anima dici poſſit *forma ſubſtantialis* corporis. Facile ſolvi videtur quæſtio, ſi dicatur cum Carteſio animam ex ſola Dei deſtinatione & libero decreto eſſe formam ſubſtantialem corporis, ita ut ex ſe & ex natura ſua non exigat conjunctionem cum corpore. At alii non pauci volunt huic opinioni adverſari auctoritatem ſanctorum Patrum, qui proſcribunt ſententiam Origenis nullum aſſerentis eſſe diſcrimen naturale animas inter & angelos, ſed illas in corpora tamquam in ergaſtula detrudi, in pœnam ſcilicet criminum ante ſuam cum corpore conjunctionem admiſſorum. Verum duo in hac Origenis ſententia diſtingui poſſunt; duo quippe dicit Origenes. 1, Animam humanam non eſſe ex natura ſua formam corporis. 2, Eamdem animam informare corpus juſſu Dei eam punientis: illud ſecundum er-

ror eſt manifeſtus a Patribus merito damnatus; at non ita certum videtur primum fuiſſe a Patribus reprobatum. Definitum videtur in Conciliis Lateranenſi & Viennenſi animam per *ſe* & *eſſentialiter* eſſe humani corporis formam. Carteſiani Conciliorum definitionem eo ſenſu intelligunt, quod anima ſpectata *formaliter* ut anima, hoc eſt, ut actu conjuncta corpori, ſit forma corporis. Sed hæc explicatio diſplicet multis, qui volunt definitionem Conciliorum intelligendam eſſe de anima *ſimpliciter & abſolute* conſiderata. Quapropter contendunt animam ex ſe & ex natura ſua exigere conjunctionem cum corpore. Exigentiam illam alii inde repetunt, quod anima ſeparata non poſſit exercere quaſdam facultates ſibi eſſentiales, ut facultatem videndi, audiendi, &c. Alii autem inde exigentiam illam ducunt, quod anima talis ſit naturæ, ut cogitandi vis ſenſationibus corporeis plurimum adjuvetur. Sed hæc omnia videntur gratis affirmari, nec ſatis rationi conſona; unde vix quidquam certi de hac re non ſatis cognita & terminis æquivocis implicata ſtatui poſſe videtur. Certum quidem eſt animam eſſe formam corporis eo ſenſu, quod corpus perficiat, quod ipſum reddat corpus hominis, quodque cum ipſo corpore totum quoddam ſubſtantiale, unicumque ſuppoſitum, nempe hominem, conſtituat. At qui ſit & an exiſtat illa exigentia eſſentialis animæ, ut corpori conjungatur, non ſatis intelligimus. His præmiſſis, intricatiſſimam de hujus conjunctionis legibus

bus quæſtionem ſequenti concluſione examinabimus.

CONCLUSIO.

Ad explicandum commercium mentis cum corpore nulla videtur eſſe ratio, cur, relicta communi ſententia de influxu phyſico, Hypotheſim cauſarum occaſionalium, vel Harmoniæ præſtabilitæ amplectamur; imo prima hypotheſis difficultatibus graviſſimis eſt obnoxia, gravioribus autem altera, & omnino rejicienda.

Prob. Omnes homines, qui Carteſiana vel Leibnitiana hypotheſi præoccupatum non habent animum, hoc eſt univerſum fere humanum genus ſponte quadam naturæ judicant animam in corpus & corpus in animam vere agere; imo ex ipſa corporum in animam actione, quam continuis ſenſationibus percipiunt, certiſſime judicant exiſtere corpora, atque hæc eſt veluti naturæ vox quam qui non audiunt, contra communem omnium fere hominum ſenſum peccare videntur. Porro communi fere omnium hominum ſententiæ & naturæ voci adhærere potius debemus, quam novas fingere hypotheſes non ſolum inutiles ſed etiam fere dicam periculoſas. Et quidem prædictas hypotheſes minime neceſſarias eſſe facile patet; ecquis enim nitide certoque oſtendet, quod incorporei quoque animi motus ad corpus ipſum diffundi, ipſum afficere ac movere non poſ-

ſint?

ſint? Certe Dei ſubſtantia quamvis incorporea, ſimplex, atque a materia vel corporis indole omnino diſtincta, cum tamen ille infinita agendi vi præditus ſit, corpus creare, diſponere, & quo libuerit impellere profecto poteſt. Quid ergo prohibet quominus Deus creatis etiam ſpiritibus, animiſque noſtris, quos regendo corpori deſtinavit, eam quoque vim concesserit, ut corpus ipſum movere poſſint, & voluntatis actus, qui in animo excitantur, in corpus ipſum non corporeo quidem, ſed phyſico tamen veroque influxu agant; ideoque corporeum motum incorporeo voluntatis actui conſonum producant? Ex his igitur patet ignotas quidem nobis eſſe hujus actionis leges; hanc tamen veram phyſicamque corporis & animæ in ſe mutuo actionem impoſſibilem eſſe nulla ratione oſtendi poteſt, ac proinde ſine ulla neceſſitate finguntur hypotheſes aliæ, quæ quidem nec facilius intelliguntur, nec etiam ſine aliquo periculo propugnantur. Et certe, ut prætermittam graviſſimas ſane de animæ libertate difficultates deinde fuſius declarandas, Carteſiana cauſarum occaſionalium hypotheſis, & Leibnitiana harmoniæ præſtabilitæ opinio omnem de corporum exiſtentia philoſophicam certitudinem everterent. Deus enim in hypotheſi cauſarum occaſionalium, non corpus in anima noſtra ſenſationes produceret; in hypotheſi autem Harmoniæ præſtabilitæ anima per naturam ſuam, nullo exiſtente corpore, eaſdem ſenſationes haberet, quas nunc experitur. Ex his igitur Carteſii atque

que Leibnitii hypotheſibus lubrica eſt via ad *idealiſmum*, quo omnis materiæ tamquam inutilis exiſtentia negatur. Et re quidem ipſa a Carteſii & Leibnitii temporibus plures in hunc abſurdum errorem prolapſi ſunt, atque etiam aliqui in aliud adhuc abſurdiorem, quem *Egoiſmum* vocant, delirantes ſcilicet propriam duntaxat ſui ipſius exiſtentiam certo cognitam eſſe.

Hæ ſunt graviſſimæ difficultates utrique hypotheſi communes. Verum gravioribus incommodis laborat Leibnitiana hypotheſis, eaque eſt omnino rejicienda. Et quidem in hac hypotheſi nullum eſt corpus inter & animam commercium, anima ſe habet veluti *automaton* ſpirituale, corpus autem velut *automaton* materiale; ac proinde motus corporei a voluntate nequaquam penderent, ſed forent abſolute neceſſarii, ideoque & neceſſariæ forent volitiones noſtræ, quæ cum motibus corporeis harmonia quadam, ſine ulla tamen dependentia, colligatæ finguntur. Tandem mutuæ hujus ſocietatis inter corpus & animam nobis intime conſcii ſumus, nec eam minus clare novimus, quam proprii corporis exiſtentiam. Porro ſi conſtans ac perpetuum conſcientiæ noſtræ teſtimonium illuſionibus atque fallaciis obnoxium eſſe poſſit, jam nihil certum eſt, & univerſalis Pyrrhoniſmus inducitur. Ergo probatæ manent ſingulæ Concluſionis partes, quæ quidem ex ſolvendis objectionibus magis ac magis confirmabuntur.

Objic. Impoſſibile omnino eſt ſubſtan-

tiam

tiam ſimplicem & inextenſam, qualis eſt anima, agere in ſubſtantiam extenſam, quale eſt corpus; talis actio mutua naturæ ordini, & motuum legibus omnino contraria eſt; ergo impoſſibilis eſt influxus phyſicus . . . . . Reſp. Nego ant. Quamvis neſciamus quomodo mens ſimplex in corpus agat, non ideo tamen actio illa neganda eſt; hæc enim ignorantia noſtra non magis probat nullam eſſe mutuam actionem corporis & animæ, quam cæci nati ignorantia probet ab aliis hominibus lumen ac colores corporumque diſtantium motus non poſſe viſione, cujus nullam ideam habet, percipi. Multa ſunt in intima natura atque eſſentia cum corporis tum animæ quæ nobis ſunt ignota, & quorum conſcii non ſumus; videturque a ſapientiſſimo naturæ Auctore id tantum nobis conceſſum eſſe ut ea duntaxat cognoſceremus, quæ ad hujus vitæ uſum & ad aliam meliorem vitam conſequendam ſufficiunt. Carteſianorum & Leibnitianorum argumenta invicte quidem demonſtrant nec mentem in corpus, nec corpus in mentem agere quemadmodum corpus in alterum corpus agit, ſed non probant ſubſtantiam unam non poſſe agere in alteram aliquo modo, cujus nullam ideam habemus. Quamvis ergo phyſicas motuum leges in animæ corporiſque commercio non ſervari concedamus, inde tamen minime ſequitur entia intelligentia atque libera vim a Deo non accepiſſe motus aliquos in corporibus producendi, juxta leges alias ipſorum naturæ convenientes.

Inſt. 1. Licitum eſt, imo neceſſarium ad pri-

primam cauſam recurrere, ſi cauſæ ſecundæ non ſufficiunt, nihil autem aliud fit in hypotheſi cauſarum occaſionalium; atque in hac hypotheſi nullum admittitur miraculum proprie dictum, cum omnia fiant ſecundum leges naturales a Deo conſtitutas, ac proinde ordini naturæ convenientes. Neque incerta redditur corporum exiſtentia; Deus enim ſumme verax velle non poteſt, ut perpetuis illuſionibus decipiamur. Tandem vim activam voluntati non detrahit hypotheſis Carteſiana; ipſa etenim voluntas data motuum corporeorum occaſione deinde agit, & ſuas operationes libere elicit; unde ſic argumentari licet: Influxus phyſici hypotheſis tanquam minus probabilis rejici debet, ſi cauſarum occaſionalium ſyſtema & facilius ſit intellectu, & nullis incommodis obnoxium; Atqui &c. Ergo &c. . . . . . . Reſp. C. Maj. N. Min. & ad ſingu'as argumenti partes reſpondeo. Et 1 quidem in effectuum naturalium rerumque omnium explicatione ad primam tandem cauſam recurrendum eſt; verum id facere non debent philoſophi ſi cauſæ ſecundæ ſuppetant quæ quidem omnes ad primam referuntur. Porro in præſenti quæſtione ad primam cauſam immediate confugere neceſſarium non eſt, niſi demonſtretur impoſſibilem eſſe influxum phyſicum, quod quidem nulla ratione oſtendi poſſe jam probatum eſt. 2 In hypotheſi cauſarum occaſionalium ex infinita Dei veracitate, & ex revelatione oſtendi quidem poteſt corporum exiſtentia, ſed adimeretur ſaltem aliud probationis genus,

quod

quod ex noſtris ſenſationibus oritur ; & quidem non ſine periculo quod vitari debet, præſertim ſi alia plurima incertæ vel etiam falſæ hypotheſeos non deſint argumenta, quæ in ſequenti reſponſione exponuntur. 3 Tandem in eadem hypotheſi vix ac ne vix quidem intelligi ac explicari poterit jus ac imperium illud, quod animæ in corpus conceſſum fuit; ſi enim corpus ipſum ab anima non veluti efficiente ſed occaſionali ſolum cauſa moveretur, corporis motus non ab anima ſed a Deo producerentur. Huic autem difficultati accedit etiam quod ubi voluntatis actus in anima excitatus fuerit, corporeus motus illi conſonus aliquando facilius, difficilius aliquando in corpore excitari conſpicitur; quod optime profecto explicari, & intelligi poterit, ſi motus ille ab anima veluti efficienti cauſa repetatur, quæ modo languidius, modo vividius in corpore operari, ejuſque reſiſtentiam modo lentius, modo celerius ſuperare poſſit. Vix autem concipi vel explicari poteſt, ſi motus ille produci dicatur a Deo, qui ea lege corpus animamque conjunxerit, ut ipſe ſolum divina vi ſua motum illum in corpore produceret, quem anima in corpore produci cuperet. Igitur lex illa quæ a Carteſianis effingitur, admitti non poteſt; atque efficiens actuum illorum cauſa non Deus ſed humana anima eſſe deberet; aut certe Carteſianis ipſis explicandum eſt cur data volitionis alicujus occaſione, Deus aliquando ſimilem, aliquando vero diſſimilem corporeum actum in corpore excitaret, quod

explicari certe non poterit. Si vero dicunt Carteſiani motum corporeum ab anima vere produci, & animam, dato aliquo corporeo motu, vere & proprie agere, jam tota lis in ſolo nomine poſita eſt, & cauſæ occaſionalis nomen uſurpent, per nos licet; at revera in hypotheſim influxus phyſici relabuntur..

Inſt. 2. Saltem harmoniæ præſtabilitæ hypotheſis ab enumeratis incommodis libera omnino eſt. Et quidem in hac hypotheſi jam explicata humanum corpus independenter ab anima motus ſuos ſuorumque actuum ſeriem producit, & ſic anima ſuarum cogitationum ſeriem elicit perinde ac ſi nulli corpori conjuncta eſſet. Itaque duo illi corporeorum motuum & cogitationum ordines ſimul eodemque tempore peraguntur, non quod anima in corpus, aut corpus in animam influere, agere, motuſque ſuos imprimere ac transferre poſſit. Evaneſcit ergo prima difficultas, concipiendi ſcilicet qua ratione corpus in animam, & anima in corpus agat. Deinde harmonia illa præſtabilita eſt tantum inter motus coporeos & perceptiones animæ, non vero inter appetitiones ejus. Evaneſcit ergo difficultas altera de voluntatis humanæ libertate. Ex his omnibus ſic inferre licet. Hæc hypotheſis longe probabilior eſt, in qua evaneſcunt difficultates influxus phyſici & cauſarum occaſionalium hypotheſibus communes; Atqui &c. Ergo &c....

Reſp. N. Min. Harmoniæ præſtabilitæ hypotheſis non ſolum communes habet cum cauſarum occaſionalium ſyſtemate difficulta-

tates, ſed etiam longe graviores. Et quidem temere prorſus ac immerito conſtans quædam, perennis, ac invariabilis motuum ſeries dependenter a ſola partium textura externorumque corporum ordine & actione, in humano corpore futura ſupponitur; cum experimento ipſo compertum ſit corporis noſtri motus ab extrinſecis etiam ſubitiſque cauſis mirifice variari, ita ut motuum noſtrorum ſeries non ex intrinſeco quodam coſtantique principio, ſed ex innumeris prorſus arbitrariiſque cauſis oriatur. Accedit etiam quod experimento ipſo perſpicue apparet animum aliquando motibus & affectionibus illis obſequi & aſſentiri, quæ excitantur in corpore, ſed aliquando tamen iis reſiſtere ac diſſentiri, ita ut nulla conſtans ac invariabilis ſimilium motuum ſeries vel harmonia effingi poſſit, qua dum motus quidam in corpore excitatur, ſimilis alter & conſonus in anima producatur. Denique perfecta libertatis idea requirit, ut humanus animus ſuorum actuum dominus auctor & cauſa eſſe debeat; non alia de cauſa illos exerat, niſi quod illos exerere velit, eoque imperio ac libertate corporis etiam motus ſequi, aut iis reſiſtere, eos efficere, aut ab iis abſtinere poſſit. Hæc igitur remanet ſemper, ut jam obſervatum eſt, graviſſima difficultas, motus corporis eſſe neceſſarios, utpote quia alii eſſe non poſſunt quam qui exiſtunt. Neque eſt quod dicant Leibnitianæ hypotheſeos aſſertores inter motus corporeos duntaxat & perceptiones animæ, non vero inter appetitiones ejus hanc harmoniam fuiſſe præ-

ſtabilitam. Etenim harmoniæ præſtabilitæ hypotheſim ideo excogitavit Leibnitius, quod nullam inter animam & corpus dependentiam fingi poſſe crediderit, ac proinde non minus inter animæ volitiones quam perceptiones harmoniam præſtabilitam admittere debuit. Neque tandem valet reſponſio motuum omnium ſeriem juxta liberam voluntatis determinationem a Deo fuiſſe prævîſam atque ordinatam. Etenim cum nullam inter animam & corpus actionem admittant Leibnitiani, nulla ratione prævidere ac ordinare potuit Deus motuum omnium ſeriem cum libera voluntate conſentientem. Si enim inter animam & corpus nulla dependentia intercedere poſſit, hanc Deus prævidere & ordinare non potuit. Si autem dependentia illa non repugnet, jam inutilis eſt harmoniæ præſtabilitæ hypotheſis; vel etiam ad cauſarum occaſionalium ſyſtema facile poſſet revocari; quod tamen declinaſſe ſtudent Leibnitiani. Quæ cum ita ſint, facile patet recentiores metaphyſicos in explicanda corporis animæque ſocietate nihilo feliciores fuiſſe antiquis, ſed audaciores. Supereſt ergo ut arcani hujus fœderis leges infinita Dei potentia & ſapientia conſtitutas ab intellectu noſtro comprehendi non poſſe fateamur.

AR-

ARTICULUS II.

De præcipuis ſenſationum legibus, & de animæ ſede.

I. S*Enſationes* dicuntur perceptiones, quarum ratio continetur in mutationibus, quæ corporis noſtri organis accidunt *quatenus ſunt organa*, quæ quidem ultima verba ſunt omnino neceſſaria; nam organo ſenſorio a cauſis extrinſecis accidere poſſunt mutationes, quæ a ſtructura organica minime pendent. Ita ſi oculo vulnus infligitur, vulnus illud non eſt mutatio, quæ oculo accidat vi ſtructuræ ipſius organicæ. Inde ergo intelligitur quid ſit *facultas ſentiendi*; eſt nempe facultas percipiendi objecta externa juxta certas impreſſionum organicarum leges. Inde etiam evidens eſt varios eſſe ſenſationum gradus. Senſatio una dicitur altera *fortior*, quæ majorem habet claritatis gradum, ſeu cujus magis nobis conſcii ſumus quam alterius. E. G. major eſt claritas in perceptione luminis ſolaris quam lunaris, ac proinde in priori caſu ſenſatio fortior eſt quam in altero.

Senſatione validiori debiliorem obſcurari conſtat experientia quotidiana. Luna inſtar tenuis cujuſdam nubeculæ pallet, quæ noctu ſatis vivide percipitur; lumen ſtellæ noctu ſatis clare perceptum luce diurna oculos occupante adeo obſcure percipitur, ut luminis hujus nobis prorſus conſcii non ſimus, quamvis tamen ſtella radios

lucis in oculum diu & noctu æque immittat.

II. Antequam ſenſationum naturam & leges explicemus, admirandam corporis humani machinam, rudi minerva, quantum ad inſtitutum noſtrum ſatis eſt, deſcribemus. Conſtat hæc machina ex partibus *ſolidis* & *fluidis*. Inter partes ſolidas 1 conſiderabimus *fibras*, quæ ſunt partes ſimilares ſeu ex aliis partibus ad ſenſum ſimilibus compoſitæ, tenues inſtar fili diverſo tractu protenſæ, ex quibus diverſo modo contextis & conjunctis, reliquæ partes ſolidæ componuntur. 2 *Nervi* ſunt partes ſimilares, albicantes, duriores, elaſticæ & admodum ſenſibiles; oriuntur ex cerebro, ſuntque vel *motorii*, quibus partium corporis motus producitur, vel *ſenſorii*, quibus ſenſatio omnis abſolvitur; reſectis enim nervis, aut vehementius compreſſis, membra inferius poſita & motum & ſenſum amittunt ..... 3 *Membranæ* ſunt tenues partes quæ in longum & latum expanſæ alias partes obtegunt, & ob copioſiſſimos nervos iis intertextos ſunt eximie ſenſibiles ..... 4 *Tunicæ* ſunt membranæ intortæ quæ vaſorum & canalium cavitates continent ... 5 *Ligamenta ſunt* partes membranaceæ, ſolidiores & firmiores, valde elaſticæ, variæ figuræ & craſſitiei, quibus potiſſimum oſſa invicem connectuntur ...... 6 *Oſſa* ſunt partes corporis duriſſimæ, rigidæ, albæ, ſenſu deſtitutæ & plerumque cavæ, quibus reliquæ partes molliores innituntur aut defenduntur. In majoribus oſſibus reperitur intus cavitas,

qua

qua *medulla* excipitur. Oſſium externam ſuperficiem, atque internam cavitatem cingit membrana quædam nervoſa *perioſtium* dicta, quæ primordia oſſium conſtituit, iiſque ſenſibilitatem confert ...... 7 *Cartilagines* ſunt partes oſſibus analogæ, attamen flexibiles, lubricæ, ſolidæ & quadamtenus pellucidæ, oſſibus communiter junctæ, nullam habent cavitatem, neque medullam in ſe continent, nec gaudent ulla ſenſibilitate ...... 8 *Muſculi* ſunt partes molles, carnoſæ, rubicundæ, & inſtrumenta motuum nervorum ope; conſtant ex meris fibris, nervis & vaſculis intertextis propria membrana veſtitis ..... 9 *Tendines* ſunt extremitates muſculorum, ligamentoſæ, validæ ... 10 *Glandulæ* gaudent peculiari quadam ſubſtantia ſpongioſa, quam contorti nervuli, vaſcula & ductus excretorius componunt. Ductus ille communi quadam membrana cingitur, variiſque ſecretionibus inſervit ... 11 *Vaſa, canales*, ſunt meatus oblongi, conici, membranoſi, quibus liquores in corpore vehuntur. Hujus generis ſunt *arteriæ*, ſeu vaſa elaſtica, pulſantia, ſanguinem ex corde ad omnes corporis partes devehentia, ex quatuor tunicis, quarum una nervea eſt, compoſita. *Venæ* ſunt etiam vaſa, pulſu deſtituta, valvulis inſtructa & ſanguinem ex partibus corporis ad cor revehentia; conſtant quoque ex quatuor tunicis. *Cor* duas continet cavitates, ſeu, ut anatomici loquuntur, duos *ventriculos*, dextrum & ſiniſtrum ſepto quodam diremptos. Ex dextro cordis ventriculo prodit

tum vena *cava*, quæ ramos ſuos per totum corpus diffundit, tum arteria *pulmonalis*, quæ ſanguinem ad pulmones defert. Ex ſiniſtro ventriculo oritur tum *aorta*, ſeu arteria *magna*, quæ per ramos & ſurculos innumeros ſanguinem ad omnes corporis partes vehit, tum vena *pulmonalis* ſanguinem e pulmonibus ad cor revehens. *Vaſa lymphatica* ſunt canaliculi tenues, pellucidi, propter valvulas copioſas nodoſi, liquorem aquoſum ex partibus verſus cor deferentes. Similes fere canaliculi ſunt vaſa *lactea* quæ *chylum* ex inteſtinis ad *receptaculum* adducunt ...... 12 *Pinguedo* eſt ſubſtantia mollis, oleoſa, ex albedine flaveſcens, in veſiculis membranoſis contenta. Ejuſdem fere indolis eſt medulla oſſium.

Deſcriptis jam partibus ſolidis, partes fluidas corporis conſiderabimus ... 1 *Sanguis* eſt liquor rubicundus in arteriis & venis contentus, ex quo omnes partes ſolidæ nutriuntur, & humores in certis organis ſecernuntur ..... 2 *Chylus* eſt humor lacteus, ex alimentis in ventriculo ſeu ſtomacho & inteſtinis egregatus, quem vaſa lactea & ductus thoracicus in ſanguinem advehunt ..... 3 *Lympha* eſt humor limpidus, gelatinoſus, nutritivus, qui ex omnibus partibus ad cor revehitur. Perpetua fit ſanguinis in corpore circulatio; chylus namque ex cibis elaboratus & cum ſanguine refluente dextro cordis ventriculo illatus, ope contrictionis cordis per arteriam pulmonalem ad pulmones, & e pulmonibus per venam pulmonalem ad

cor-

cordis ventriculum ſiniſtrum defertur, ex quo ventriculo tandem per aortam & ipſius *ramificationes* ad ſingulas corporis partes nutritionis cauſa propellitur. Sanguis vero a nutritione ſuperfluus, refluit iterum per ramulos ex trunco venæ cavæ ad dextrum cordis ventriculum, denuo hoc circuito pellendus. Ea enim eſt cordis fabrica ut, durante contrictione cordis ſeu *ſyſtole*, ſanguini diverticulum præbeant cordis *auriculæ*, donec, iterata ejus dilatatione, ſeu *diaſtole*, cordi influere poſſit. Præterea valvulæ tum in ventriculis cordis, tum in venarum internodiis appoſitæ ſunt ut ſanguini e corde ad arterias liberum concederent tranſitum, ejus vero regreſſum refrænarent, & contra permitterent ſanguini per venas reditum ad cor, ejuſdem vero per venas refluxum impedirent. Hunc perpetuum motum ſanguinis plurimum adjuvant *anaſtomoſes*, ſive mutuæ *inoſculationes* extremitatum arteriarum & venarum, quales ubique occurrunt ..... 4 *Serum* eſt humor ſanguinis ſalſus qui per renes & cutis poros excernitur. *Sudor* eſt illa ſeri pars quæ ſub cute ſecreta per poros eliminatur; huc etiam referenda eſt *tranſpiratio* inſenſibilis ..... 5 *Fluidum nerveum* eſt humor cerebri quo nervi irrigantur; habetur plerumque pro ſpiritibus animalibus. Certum quidem eſt omnes ſenſibilitates & motus in univerſo corpore a nervis produci; an vero ad motum requirantur ſpiritus animales ſeu fluidum nerveum quod per nervos deferatur, iis celerrime influat,

 illoſ-

illoſque potenter expandat; an potius nervi ob vim ſuam elaſticam motus omnes præſtare valeant, nondum ſatis probatum eſt. Id vero negari nequit, dari in nervis fluidum, quod nervos ad neceſſarios motus peragendos irrigat. Multi ſunt alii liquores in humano corpore, ut *ſaliva*, *liquor glandularum œſophagi*, *bilis* &c. quorum ope alimenta facilius digeruntur. Totum corpus humanum tegitur *epidermate* ſeu cuticula, quæ eſt membrana tenuiſſima, ſenſu deſtituta, ex ſquammulis compoſita, copioſis ſulcis & poris diſtincta, per quos ſudor elabitur; inſervit venuſtati corporis & defenſioni. *Cutis* eſt integumentum totius corporis admodum craſſum, ex meris fibris nervoſis tendinoſis & vaſculis ſanguiferis intertextum, in quo copioſæ papillæ prominent, & cujus ſulci ac pori, pro exhalante ſudore, cum cuticula ſunt communes; tegit cutis partes ſubjacentes, vi ſua conſtringente vapores expellit, eſtque ob inſignem ſenſibilitatem organum tactus.

Dividitur corpus in caput, truncum, & artus. *Caput* eſt ſuprema corporis pars globoſa quæ cervici ſeu collo incumbit. Oſſa capitis conſtituunt *cranium* & *maxillas*. *Cranium* eſt veluti theca oſſea duriſſima, in cujus ampla cavitate cerebrum continetur. Cranium dividitur in *ſinciput* ſeu partem anteriorem cum facie glabra, & in *occiput* ſeu partem poſteriorem crinibus tectam. Duæ ſunt maxillæ, ſuperior immobilis, & inferior mobilis. Cerebrum gaudet figura globoſa & ſubſtantia molli uni-

univerſum cranium replente, quæ ex innumeris vaſculis, tubulis & quibuſdam glandulis conſtat. Involvitur duabus membranis, quæ *meninges* ſive *matres* vocantur. *Dura mater* eſt membrana nervoſa admodum valida, ſtatim ſub cranio ſuturis affixa. *Pia mater* eſt membrana tenuis copioſis vaſculis repleta & totum cerebrum quaquaverſum arcte ambiens. Inter duram & piam matrem deprehenditur adhuc alia tenuiſſima membrana, tunica *arachnoïdea* dicta. Cerebrum dividitur in cerebrum *ſtricte* ita appellatum quæ eſt pars antica totius cerebri; in *cerebellum*, quæ eſt totius cerebri pars poſtica, cujus ſuperficies variis ſulcis diſtinguitur; in *medullam oblongatam*, ex qua oriuntur novem, vel ut quidam volunt, decem paria nervorum, inter quos ſunt .... 1 Duo nervi *olfactorii*, qui per foraminula oſſis frontis ad naſum properant, ſuntque organa olfactus .... 2 Duo nervi *optici* qui ad poſticam oculorum partem producuntur, & in fundo cavitatis oculi filamentorum ſuorum expanſione formant tunicam *retinam*, tenerrimam, mucoſam, in qua cuncta objecta viſibilia oculo oppoſita delineantur, eſtque organum viſus. 3 Nervi *acuſtici* duo qui ad aures feruntur ſuntque organum auditus .... 4 Nervi *linguales* qui papillis linguæ diſtribuuntur & ſunt organum guſtus. Medulla *ſpinalis* ad cerebrum pertinet, eſtque productio medullæ oblongatæ intra cavitatem vertebrarum ſpinæ dorſi. Ex ea oriuntur 30 paria nervorum, quorum fibræ per omnes artus late

vagantur atque in his terminantur. Hinc omnes nervi a cerebro ducunt originem & cinguntur membranulis a meningibus cerebri productis. *Truncus* corporis thorace ſeu pectore, & abdomine ſeu ventre infimo conſtat. In trunco reperitur *ſpina dorſi* quam componunt 24 vertebræ veræ, & 9 ſpuriæ. In medio ſingularum vertebrarum eſt largum foramen, & foramina illa in omnibus vertebris ſibi invicem impoſitis longum illum & amplum canalem formant, quo medulla ſpinalis continetur, quæ nervos ſuos ubique, intra vertebras utrinque per corporis partes dimittit. Hæc pauca dicta ſint quæ ad explicandas ſenſationes ſufficiunt; cæterum hæc omnia viſu melius quam auditu percipiuntur.

III. Quod ſpectat animæ ſedem, certum eſt mentem humanam non eſſe in corpore eodem modo ac corpus eſt in loco; neque enim anima utpote ſpiritualis in modum corporis extendi poteſt. Nonnulli quidem, ut explicent quomodo anima ſit in corpore, admittunt extenſionem animæ non *formalem* ſeu proprie dictam, quæ aperte ſpiritui repugnat, ſed *virtualem* ita ut anima diverſis ſpatii partibus reſpondeat per idem *ſui ſimplex* & *indiviſibile*. Verum extenſio illa virtualis intelligi nequaquam poteſt & videtur abſurda. Anima non aliter corpori præſens eſſe cognoſcitur quam quia in illo operatur. Unde cenſenda eſt reſidere in omnibus & ſingulis corporis partibus, ſi agat immediate in omnes corporis partes: ſi autem pars eſt unica, in quam immediate operetur, in ea

ſola

ſola parte reſidere dici poteſt. His poſitis ſit:

CONCLUSIO I.

Lex ſenſationum eſt, ut producta ab objecto ſenſibili in organo ſenſorio mutatione aliqua, huic in mente reſpondeat ſenſatio, quæ in illa mutatione rationem habeat cur actu ſit, & cur talis ſit.

Prob. Senſationes ſunt animæ perceptiones, quarum ratio cur nempe ſint & cur tales ſint continetur in mutationibus, quæ ſenſoriis organis contingunt, *quatenus ſunt organa*, per definitionem. Quare ſi ab objecto aliquo ſenſibili in organo ſenſorio rite conſtituto producatur mutatio, ponitur id omne quod requiſitum eſt, ut in mente excitetur ſenſatio huic mutationi reſpondens, hoc eſt, ut excitetur talis ſenſatio & non alia. Ergo lex ſenſationum ea eſt, quæ in concluſione enuntiatur. Hæc eadem lex experientia quotidiana confirmatur. Dum objectum ſenſibile in organum ſenſorium rite conſtitutum agit, naſcitur in anima ſenſatio quædam, quam impedire vel mutare anima non poteſt. Si fragor tormenti bellici aurem ferit, illum neceſſario percipimus, neque ſenſationem illam in ſonum blandiorem mutare poſſumus. Si fætor nares occupat, efficere nullo modo poſſumus, ut ejus loco vel odorem ſuavem, vel fætorem minus moleſtum percipiamus. Si oculis apertis objectum aliquod ex data diſtantia aſpicimus,

no-

noſtri non eſt arbitrii, ut illud majus vel minus, hujus vel illius coloris videamus. Idem patet quoad tactum & guſtum. Quapropter ſi moleſtam aut periculoſam ſenſationem impedire velimus, oportet ut organum ſenſorium ab objecto avertamus, aut ejuſdem objecti actionem in organum impediamus quocumque modo, V. G. averſis vel clauſis oculis. Si vero neutrum ſit in noſtra poteſtate, tum ſenſationem illam, excitata in nobis alia fortiori & minime periculoſa perceptione, debilitamus, & frangimus; ita fætori perceptionem odorum ſuffitu fugamus. Senſatio enim fortior debiliorem ita nonnunquam obſcurat, ut hujus vel nihil vel parum nobis conſcii ſimus.

Ex hac generali ſenſationum lege colliguntur plurimæ regulæ...... 1 Si mutatio in eodem organo ſenſorio eadem eſt, ſenſatio quoque in anima eadem eſſe debet...... 2 Si contingat a diverſis objectis ſenſibilibus eandem in eodem organo ſenſorio mutationem produci, objecta eadem apparere debent..... 3 Si mutatio in organo ſenſorio diverſa eſt, ſenſatio quoque in anima diverſa eſſe debet..... 4 Hinc ſi contingat idem objectum diverſam in eodem organo mutationem efficere, diverſum quoque apparere debet objectum. Hæ regulæ continent rationes generales cur ſenſus, quæ diverſa ſunt ſæpe repræſentent eadem & contra, ideoque fallant ſeu efficiant, ut aliquid appareat, quod non eſt. Ex his etiam fluunt generalia viſionis explicandæ principia, & opticarum deceptionum fundamenta; ſed de his in Phyſica.

Objic.

Objic. Plures producuntur in organo ſenſorio rite conſtituto mutationes ſine ulla animæ ſenſatione, ergo &c. . . . . . Prob. ant. Dum interdiu cælum intuemur, ſingulæ ſtellæ luminis radios in oculum rite conſtitutum immittunt, quibus ſtellarum imago in oculo delineatur, ac proinde mutationes in organo ſenſorio producunt; atqui tamen ſtellas anima non percipit, ergo &c. . . . Reſp. Diſt. ant. Plures producuntur ſine ſenſatione mutationes *inſufficientes*, C. *ſufficientes*, N. ant. & conſ. Ad probationem C. Maj. Diſt. Min. anima ſtellas non percipit interdiu, id eſt, anima ſtellarum perceptiones debiliores ab aliis fortioribus non diſtinguit, C. Min. nullas habet ſtellarum perceptiones obſcuras, N. Min. & Conſ. Itaque non omnis mutatio in organo ſenſorio facta ſufficit, ut anima ſentiat, ſed requiritur ut mutatio illa ad cerebrum uſque tranſmittatur, & idcirco neceſſariam eſſe diximus mutationem factam ab *objecto ſenſibili*, hoc eſt, ab objecto, quod mutationem ſufficientem in organo rite conſtituto producere poſſit. Quod ſpectat ſtellarum perceptionem, certum eſt earum imagines in oculi fundo etiam interdiu delineari, earumque impreſſionem ad cerebum uſque per nervum opticum propagari, atque ab anima obſcure tantum percipi; nam ſi luminis ſolaris actio in oculum vel Solis ecclypſi, vel longioris tubi ope impediatur, tum ſtellas cæli clare videmus.

Inſt. Eidem mutationi in eodem organo ſenſorio factæ non reſpondet eadem in anima

ma ſenſatio, ergo &c. . . . . Prob. ant. Sol & Luna dum vertici noſtro imminent minores videntur, quam prope horizontem poſiti; atqui in utroque loco eandem mutationem in eodem oculo producunt, ergo &c. . . . Reſp. N. ant. ad prob C. Maj. & Diſt. Min. Eandem mutationem in oculo producunt, ſed conjunctam cum diverſis mutationibus aliis in utroque loco, C. ſecus, N. Min. & conſeq. Phœnomenum quod objicitur explicatu difficile ſuo loco evolvemus: hic nobis obſervare ſatis ſit Lunam & Solem in horizonte majores videri, quam in meridiano, quia in horizonte ſimul cum eorum imaginibus in oculo pinguntur interjecta corpora terreſtria cælique fornix oblongus. At illa objectorum ſeries, dum Sol & Luna in vertice cæli conſpiciuntur, oculum non afficiunt; atque inde eſt quod ſi ſolem & lunam in horizonte per tubum anguſtum conſpiciamus, haud majores videantur, quam in cæli vertice. Dum ergo dicimus eidem mutationi in eodem organo factæ eamdem in anima ſenſationem reſpondere, propoſitio intelligenda eſt de mutationibus ſingulis ſeorſim conſideratis.

CONCLUSIO II.

Dum anima ſentit, motus ab objectis ſenſibilibus nervis ſenſoriis impreſſus ad cerebrum uſque propagatur, ac proinde anima merito videtur habere ſedem propriam in ſolo cerebro.

Prob. 1 pars. Ex obſervationibus anatomicis certum eſt nervos omnes ortum ducere a cerebro, & inde in ſingula organa ſenſoria, & in omnes corporis partes propagari; nam a cerebro ad oculos pergunt nervi duo optici qui fibrillarum ſuarum expanſione formant tunicam retinam, in qua omnia viſibilia oppoſita delineantur. Ad aures protenduntur nervi duo acuſtici, ad nares duo olfactorii, ad linguam linguales; & ex medulla ſpinali, quæ eſt cerebri productio in omnes corporis partes diffunduntur 30 nervorum paria, quorum fibræ organum tactus conſtituunt. Plurimis etiam experimentis compertum eſt, reſecto vel corrupto aut vehementius conſtricto organi ſenſorii nervo, ita ut ipſius motus ad cerebrum tranſire non poſſit, nullam in anima ſenſationem excitari. Anima igitur ſentire non poteſt, niſi mutatio in organo ſenſorio facta per nervum ad cerebrum uſque tranſmittatur. Porro omnis mutatio, quæ in corpore ideoque & in organo ſenſorio contingit, fit per motum, ut manifeſtum eſt in ſenſationibus ſingulis, videlicet ſenſatio ſoni per motum vibratorium particularum aeris

nex-

nervi acuſtici fibrillis communicatum ; ſenſatio odoris per corpuſculorum effluvia nervi olfactorii fibras agitantia ; ſenſatio ſaporis per corpuſcula linguæ papillas nerveaſque fibrillas titillantia vel pungentia ; ſenſatio viſionis per luminis radios in retina collectos ; ſenſatio tactus per immediatum contactum.

Præterea nemo eſt qui neſciat aut propria aut aliena experientia, ex ſenſationibus varios in corpore motus perſæpe oriri etiam in partibus ab organo ſenſorio maxime remotis, non ſolum inconſulta anima, verum prorſus invita. Ita dum ex fragore tonitrus vel tormenti bellici, ex quo nihil nobis timendum eſſe certo novimus aut putamus, inviti in terrorem conjicimur, & varii in corpore toto conſequuntur motus. Ex fragore igitur in aures incidente naſcitur motus organorum corporis ; verum Anatomia docet ex organis ſenſoriis nervos ad cerebrum uſque protendi, & ex cerebro ad ſingulas corporis partes produci nervos motorios, ſine quibus motus perfici nequeunt : neceſſe eſt igitur ut motus, qui nervis ſenſoriis imprimitur tranſeat in nervos motorios, quorum ope moventur muſculi, proindeque oportet ut motus nervis ſenſoriis impreſſus ad cerebrum uſque propagetur, & in hac communi nervorum origine ad motorios derivetur.

Prob. 2 pars. In ea ſola corporis parte probabile eſt animam reſidere, quæ ſola corporis pars eſt, in qua anima immediate operatur ; atqui anima immediate agit

git in ſolum cerebrum; etenim 1 ſolo cerebro vitiato, ita ut cætera membra remaneant ſana, ſenſuum omnium uſus amittitur; hinc apoplexia correpti, veluti inviſibili fulmine percuſſi omni ſenſu privantur; ita ut aciculis compuncti, aut corpore etiam diſſecti nihil ſentiant, obſtrictis ſcilicet cerebri poris, vel compreſſis nervis nimia humoris pinguis aut tenacis vel lentioris copia, impedito ſcilicet per hunc humorem ſpirituum influxu. 2. Corporis affectiones, quæ non tranſmittuntur ad cerebrum, mentem prorſus latent, ut in paralyſi ..... 3 Conſtat ex probatione primæ partis omnia ſenſuum organa, omnes ſcilicet nervos concurrere in cerebro, & ex eadem cerebri parte ducere originem, ex qua deinde in omnes corporis partes diffunduntur; anima nempe in eo loco poſita ad quem appellunt nervi omnes, in quibus continentur ſpiritus vitales, ſenſationum inſtrumenta, tamquam regina in medio imperii ſui admonetur de omnibus per nervorum motus, & inde facilius omnia perſpicit & dirigit, immittendo in nervos ſpiritus animales, per quos pro arbitrio ſuo omnes corporis partes moveat. Hinc fit ut ſæpe experiamur vapores, qui e ſtomacho in cerebrum aſcendunt, ibique condenſati meatus, per quos ſpiritus animales excurrunt, obſtruentes ſentiendi potentiam tollunt. Hinc phreneticis, in quibus læſa imaginatio eſt, remedia capiti ſolent adhiberi. Hinc qui feriis rebus occupantur, aut longo ſtudio fatigantur capitis dolorem ſentiunt, imo noſ-

me-

meipſos in capite cogitare ſentimus; quæ ſane omnia non contingerent, niſi anima immediate ageret in ſolum cerebrum, & ex ſolius cerebri motu tamquam occaſione immediate pateretur, variaſque ſuſciperet ſenſationes; ergo animam in ſolo cerebro reſidere, ſedemque propriam habere ſaltem probabile eſt.

Jam vero quænam ſit pars cerebri, ex qua nervi omnes originem ducunt, & in qua proinde omnia nervorum initia concurrunt, adhuc incertum eſt. Quidam arbitrantur nervos omnes convenire in centro ovato, quæ eſt pars quædam ovalis cerebri; ſed id certo non conſtat. Carteſius exiſtimat nervos omnes originem ducere ex glandula peneali; hæc autem opinio multis obſervationibus refelli poteſt: 1 Enim reperti ſunt homines, qui in Cerebro glandula pineali carebant. 2 Teſte Williſio medico Anglo, fuit homo æger ex hydrope cerebri, & e loco ſuo deciderat glandula pinealis, nihil tamen perturbato ſenſuum officio; in aliis obliterata omnino fuit, in nonnullis lapidea, abſque ulla ſenſationum perturbatione; itaque id unum certum videtur, nervos omnes originem ducere e cerebro. Verum obſervandum eſt, compreſſa cerebri ſubſtantia medullari, voluntariam muſculorum actionem ſuſpendi, memoriam ſenſationeſque extingui, vigentibus tamen reſpiratione cordiſque actione. At compreſſa cerebelli ſubſtantia, reſpirationis cordiſque motus ſiſtitur. Unde colligitur nervos motibus voluntariis deſtinatos ex cerebro proficiſci, ex cerebello autem oriri ner-

nervos, ex quibus pendent motus ſpontanei.

Quamvis autem certo ſtatui non poſſit quænam ſit præciſe pars cerebri, in qua coeant nervi omnes, ac proinde in qua præciſe cerebri parte reſideat anima, nihilominus ſilentio prætermitti non debet, quod hac de re obſervavit clariſſimus Lapeyronius Academicus Pariſienſis. Perfracto cranio ſeparatiſque duobus cerebri hemiſpheriis, in aſpectum venit corpus candens & firmiuſculum quod calloſum & cerebri medulla nuncupatur. Si corpus illud vel leviter afficiatur, ipſas animæ operationes affici, rationis ſcilicet & ſenſationum uſum turbari conſtantiſſime obſervavit, quod quidem in aliis cerebri partibus non contingit, quibus læſis, vel etiam deſtructis, læſæ tamen non ſunt animæ operationes; contra autem corpore calloſo ad ſtatum naturalem redeunte, ipſum quoque redit ſenſationum & rationis exercitium; idque expertus eſt Lapeyronius in operatione chirurgica, quam *terebrationem* vocant; compreſſo enim & remiſſo per vices corpore calloſo, ſenſationum & rationis uſum adimebat, & reſtituebat. Cæterum ex his obſervationibus conſtat non ita anguſto ſpatio definitum eſſe ſenſorium commune. Itaque ſi præſens quæſtio eo redigatur, ut nempe ſedes animæ appelletur illa cerebri pars, qua offenſa vel operationes animæ deſtruuntur, vel turbantur, jam ſedes animæ hoc modo definita in corpore calloſo conſtitui debet. Legenda ſunt, quæ hac de re tradidit laudatus Academicus in Monumentis Pariſienſibus an. 1741.

Objic.

Objic. adverſus primam partem. Anima ſentit eo ipſo temporis puncto, quo in organo ſenſorio mutatio aliqua producitur; ſed hoc eſſe non poteſt, ſi motus nervis ſenſoriis impreſſus ad cerebrum uſque propagari debeat, ut anima percipiat; ergo &c. Maj. conſtat. Nam ſi arbori oculos clauſos obvertas, dum eoſdem aperis, illico lumen oculos ingreditur & illico vides, nec minima quidem morula inter mutationem oculi & animæ perceptionem intercedit. Minor vero patet, quia cum motus in tempore fiat, aliquod temporis intervallum neceſſarium eſt, ut motus retinæ fibrillis impreſſus ad cerebrum uſque propagetur. Ergo &c. . . . . . Reſp. Diſt. Maj. Anima ſentit eo ipſo temporis puncto quo mutatio fit in organo ſenſorio, hoc eſt, inter motum nervis ſenſoriis impreſſum & animæ perceptionem nulla intercedit mora *obſervabilis*, C. Nulla *abſolute*, N. Maj. & ſic Diſt. Min. N. Conſ. Si motus per exiguum ſpatium magna celeritate propagetur, tempus, quo per illud ſpatium propagatur, a nobis non percipitur, ſeu non diſtinguitur. Sic quamvis certum ſit ſonum *ſucceſſive* propagari, non vero in *inſtanti*, nullam tamen poſſumus obſervare moram inter momentum, quo quis nobis proximus loquitur, & momentum quo vox ipſius ad aures noſtras pervenit. Idem quoque patet in propagatione lucis; ſtatim ac accenditur candela in tenebroſo loco, illico objecta omnia etiam remota lumine videntur perfuſa, quamvis lux in iſtanti propagari non poſſit. Igitur

experimentum quod nobis objicitur, id unum probat, motum a nervis ſenſoriis ad cerebrum uſque magna celeritate tranſmitti.

Inſt. 1. Motus ad cerebrum non propagatur per nervos qui ad cerebrum non pertingunt, ſed ſenſorii nervi complures, nimirum 60 qui ex medulla ſpinali prodeunt, ad cerebrum non protenduntur, ergo &c. . . . . . . Reſp. C. Maj. Neg. Min. Nam medulla ſpinalis eſt cerebri ipſius ſeu medullæ oblongatæ productio, & nervis conſtat ad cerebrum uſque protenſis; unde fit ut in vertebrarum dorſi luxationibus membra corporis infra luxationem poſita & motum & ſenſibilitatem, quæ a nervis infra luxationem conſtitutis pendent, amittant. Sunt itaque nervi veluti cerebrum in omnes corporis partes diffuſum.

Inſt. 2. Reperti ſunt homines qui ſine cerebro vivebant ac ſentiebant, ergo ad animæ ſenſationem neceſſe non eſt, ut motus nervis ſenſoriis impreſſus ad cerebrum uſque propagetur . . . . . Reſp. Diſt. ant. Vivebant, & ſentiebant ſine maxima cerebri parte, C. ſine ulla ipſius parte, N. ant. & Conſ. In illis erat ſpinalis medulla, & in ipſius principio potuit eſſe ſpecialis quædam ſtructura, qua pars illa apta fiebat ut cerebri munere aliquatenus fungeretur. Cæterum veriſimile eſt homines illos ſtupidos admodum atque hebetes fuiſſe. Si autem in aliquibus etiam abfuerit ſpinalis medulla, neceſſariæ hujus partis vices gerere debuit pars alia, quæcumque fuerit. Tandem partes illas adfuiſſe ex ipſa cadaverum

verum ſectione & obſervatione anatomica innotuit; fieri autem potuit ut partes illæ vi ipſius morbi corruptæ & obliteratæ perierint.

Inſt. 3. Si ſerpentes, lacertæ, aliaque animalia quæ circularibus inciſuris diſtinguuntur transverſim ſecentur, ſingulæ illorum partes ad acus puncturam aut aliam quamcumque irritationem variis modis torquentur & agitantur, ac proinde adhuc ſentiunt ſine cerebro, ergo per analogiam quæ eſt inter corpora hominis & bruti idem dicendum eſt de homine.... Reſp. N. Conſ. & par. Alia enim eſt corporis humani ſtructura, alia ſerpentum & lacertarum, in quibus medullæ ſpinalis partes conſiderari poſſunt tanquam totidem minora cerebra; hinc fit ut partes corporis humani reſectæ poſt breviſſimum tempus omni motu deſtituantur.

Inſt. 4. Incertum omnino eſt an motus ex organo ſenſorio ad cerebrum propagetur fibrillarum nervearum oſcillatione, an fluidi nervei aut ſpirituum animalium ope, an alio quocumque modo. Ergo &c.... Reſp. permitto ant. & N. Conſ. Hic non inveſtigamus modum, quo illa motus propagatio abſolvitur, ſatis eſt ratione atque experientia conſtare in organo ſenſorio motum quemdam excitari, qui ad cerebrum uſque nervorum auxilio propagatur, dum anima ſentit. Eodem modo reſpondendum eſt ſi quis objiciat a nobis intelligi non poſſe qua ratione fieri queat ut propter motum nervis impreſſum, anima quæ eſt ſubſtantia ſimplex & ſpiritualis percipiat

objectum ſenſibile : factum hic ſtatuimus , rationem facti non quærimus. Porro adverſus facta indubitata obſcuræ objectiones non valent.

Inſt. 5. Qui organo ſenſorio deſtituuntur, ſentiunt tamen, & contra ſenſatione carent aliqui, in quorum nervis ſenſoriis motus etiam validus producitur. Ergo ut anima ſentiat, neceſſe non eſt motum nervis ſenſoriis imprimi.....Prob. ant. Ii quibus abſciſſa ſunt membra, dolorem aliquando in iiſdem membris ſentire ſibi videntur; ut contingit puellæ de qua Carteſius meminit 4 parte princip. ... 2 furioſi & delirantes homines objecta ſibi videre videntur, quæ præſentia non ſunt, quæque proinde nullam in eorum organis ſenſoriis mutationem producunt .... 3 S. Auguſtinus lib. 14 de civitate Dei cap. 24 hoc factum narrat: *Presbyter quidam fuit nomine Reſtitutus, qui quando ei placebat, ita ſe auferebat a ſenſibus & jacebat ſimillimus mortuo, ut non ſolum vellicantes atque pungentes minime ſentiret, ſed etiam aliquando igne ureretur admoto ſine ullo doloris ſenſu* ... Reſp. his obſervationibus concluſionem noſtram apprime confirmari. Nam in omni ſenſatione tria ſunt accurate diſtinguenda, duo quæ pertinent ad noſtrum corpus, ſcilicet motus organo ſenſorio ab objecto ſenſibili impreſſus & motus inde ad cerebrum propagatus; ac tertium quod animæ eſt, nempe his motibus reſpondens objecti ſenſibilis perceptio. Si motus organo ſenſorio impreſſus ad cerebrum uſque non propagatur, anima non ſentit,

ut accidit in nobis dormientibus, & contingebat in presbytero Reſtituto, qui mortuo ſimillimus jacebat. Si vero ſine actione objecti ſenſibilis externi fibræ cerebri a cauſis internis eodem prorſus modo agitentur, quo moventur ubi objectum ſenſibile ſua in organum extrinſecum actione eoſdem motus producit, tum anima eaſdem habet perceptiones, quas haberet objecto ſenſibili in organum extrinſecum agente, & perceptiones ſuas vi imaginationis productas a ſenſationibus non diſtingueret, uti accidit furioſis & delirantibus hominibus, in quorum cerebro irregulares ac vehementiores motus excitantur; & hoc pacto quæ ſibi imaginantur confundunt cum iis quæ vident. Simili modo explicatur cur ii, quibus membrum aliquod abſciſſum eſt, dolorem in eodem membro aliquandiu ſentire ſibi videantur; nimirum in nervis illis, qui ad partem corporis amputatam pertingebant, iidem aliquando a cauſis extrinſecis motus oriuntur, quos objecta externa excitarent, ſi nulla pars fuiſſet reſecta.

Objic. adverſus 2 partem. Anima præſens eſt ſingulis corporis partibus; quæcumque enim pars corporis lædatur, anima ſentit dolorem; ergo non ſoli cerebro præſens eſt...... Reſp. N. ant.; ad probationem dico animam percipere impreſſionem factam in qualibet corporis parte, quia impreſſio illa ad cerebrum propagatur ope nervorum, qui a qualibet corporis parte ad cerebrum uſque pertingunt, nimirum a qualibet parte corporis tenſi

ſunt

ſunt nervi uſque ad cerebrum ; unde cum nervi extremitas, quæ eſt in pede V. G. vel manu vellitur, pariter vellitur ſeu movetur altera extremitas quæ eſt in cerebro, & vi iſtius motus in cerebro excitati admonetur anima, doloremque ſentit, ſi impreſſio facta vehemens fuerit. Illud vero multis experimentis confirmatur. 1 Si arctiſſime ſtringatur pars aliqua corporis, cerebrum inter & partem aliam corporis reſecandam aut pungendam, nullus aut fere nullus ſentitur dolor; quia ſcilicet nullus aut fere nullus pervenit motus ad extremitatem nervi, quæ eſt in cerebro. 2 Si quis, ut aliquando evenit, alte defixus ſit in aliquam cogitationem, ut plurimum non percipit objecta externa, quæ tamen feriunt ſenſus illius externos, quia nimirum tunc nervi ita ſunt tenſi ut non admittant alium motum, quo mens determinetur ad percipienda objecta externa.

Inſt. Quæcumque pars corporis lædatur, anima percipit dolorem veluti exiſtentem in illa ipſa parte corporis, quæ læditur; ergo mens proxime præſens eſt parti cuilibet corporis .... Reſp. N. Conſ. Quamvis enim percipiatur ab anima dolor velut exiſtens in quacumque vulnerata corporis parte, non tamen anima dolorem percipit in illa ipſa corporis parte, quæ læditur: & quidem cæcus baculo explorans objecta externa proprietates eorumdem, liquiditatem V. G. vel duritiem percipit extremo baculo, ac extremo in baculo velut exiſtentem quodammodo; nemo tamen dixerit

rit animam hominis cæci reſidere in extremitate baculi : ſic etiam quamvis anima percipiat ſenſationem aliquam V. G. caloris aut frigoris velut exiſtentem in extremo digito , aut qualibet altera corporis parte , non idcirco anima dicenda eſt agere immediate in extremum digitum, & in eo proxime percipere ſenſationem , qua afficitur ; motus nimirum extremo digito primum communicatus , poſtmodum per nervos ad cerebrum diffuſus pervenit ad animæ ſedem, ubi fit ſenſatio , quam tamen anima naturaliter refert ad alteram extremitatem nervorum ubi facta fuit prima impulſio .

Ex iis, quæ in præcedentibus concluſionibus dicta ſunt , colligi poſſunt plurima , quæ ad corrigendas ſenſationum fallacias utiliſſima ſunt . Ut autem ſingulas ſenſationum partes accurate diſtinguamus , motum organo ab objecto ſenſibili impreſſum dicemus *ſpeciem impreſſam* ; motum inde propagatum ad cerebrum uſque *ideam materialem* appellabimus ; ac denique *ideam ſenſualem* vocabimus, quæ a ſenſu in anima producitur . Jam vero dum anima ſentit, idea ſenſualis determinatur per ideam materialem, hæc vero per ſpeciem impreſſam . Igitur ſi ex his tribus unum ponatur, duo alia quoque ponuntur . Etenim dum anima ſentit , ſingulis ſpeciebus impreſſis ſingulæ reſpondent ideæ materiales tales & non aliæ , & ideæ ſenſuales tales & non aliæ ; & contra ſingulis ideis ſenſualibus ſingulæ reſpondent ideæ materiales & ſingulæ ſpecies impreſſæ , ſingulisque ideis

deis materialibus reſpondent tam ſingulæ ideæ ſenſuales quam ſingulæ ſpecies impreſſæ. Hinc ſi in duobus caſibus, ex his tribus nempe idea ſenſuali, idea materiali, ſpecie impreſſa, unum fuerit idem, reliqua duo erunt quoque eadem; at ſi unum fuerit diverſum, diverſa quoque erunt reliqua duo. Itaque ſi organum ſenſorium eodem modo fuerit conſtitutum & idem objectum ſenſibile eodem modo ad organum ſeſe habuerit, idea materialis & ſenſualis eadem eſſe debet. Si vero organum ſenſorium non fuerit eodem modo conſtitutum, vel objectum idem non eodem modo ad organum referatur, diverſa eſſe poteſt idea materialis & ſenſualis. Etenim in primo caſu nulla eſt ratio cur motus organo ſenſorio impreſſus non ſit idem, cum motus nervis ſenſoriis imprimendus pendeat tantum ab interna atque extrinſeca organi conſtitutione, atque a modo, quo objectum idem ad organum refertur; igitur ſpecies impreſſa erit eadem, ac proinde idea materialis & ſenſualis erit quoque eadem. Ob rationes contrarias in altero caſu fieri poteſt, ut motus organo ſenſorio ab eodem objecto impreſſus non ſit idem, ac proinde ſpecies impreſſa, ideoque & idea materialis & ſenſualis ſit diverſa. Rem exemplis illuſtrabimus. Ponamus oculo ſano eoque nudo eundem videri hominem, lumine eodem illuſtratum, & in eodem aeris ſtatu; nemo non novit hominem illum eundem apparere, ſive magnitudinem, ſive formam, ſive gradum diſtinctæ viſionis ſpectes. Ponamus jam

eundem hominem in planitie conſtitutum longius recedere, diſtinctam viſionem hominiſque magnitudinem ſenſim imminuî videbis, ita ut tandem obſcura prorſus fiat viſio & magnitudo evaneſcat. In primo caſu idem objectum ad idem organum eodem modo conſtitutum refertur eodem modo, in ſecundo caſu diverſo modo. Si oculus vitro concavo muniatur, idem objectum in eadem diſtantia eodem modo illuſtratum, & manente eodem aeris ſtatu, valde imminutum apparet ita ut homo pueri formam mentiatur, diverſitas in hoc caſu in diverſa organi conſtitutione extrinſeca poſita eſt. Ictero laborantibus objecta præſertim alba, videntur flava; in hoc caſu ideæ ſenſualis diverſitas pendet a conſtitutione interna oculi At ſi ponamus hominem in faſtigio turris non admodum altæ conſiſtentem videri per vitrum concavum, perinde hic ſeſe habebit ac ſi nudo oculo in turris præaltæ faſtigio conſpiceretur, atque in hoc caſu diverſitas viſionis pendet tum a conſtitutione organi, tum a modo, quo objectum od organum refertur. In aliis ſenſibus res eadem experientia confirmatur; ita tactus in parte corporis contuſa aliter ſeſe habet quam ubi nulla facta fuit contuſio.

Itaque ad detegendam cavendamque ſenſuum fallaciam plurimæ ſtatui poſſunt regulæ. Et primo quidem organum ſenſorium rite conſtitutum cenſeri debet ſi idem objectum, quod eodem modo ſeſe habet ad organum quo alias ſeſe habebat, tale quoque apparet quale alias apparuit; ſic

ocu-

oculus rite conſtitutus eſt, ſi idem objectum in eadem diſtantia eodemque ſitu, lumine ad claram diſtinctamque viſionem ſufficiente, colluſtratum tale apparet quali antea in eadem diſtantia, eodemque ſitu & eodem lumine illuſtratum nobis apparuit ..... 2 Si conſtet organum ſenſorium rite eſſe conſtitutum, objectum vero non idem appareat quale alias viſum eſt, in ipſo objecto vel in ipſo modo aliquid immutatum fuiſſe recte colligitur ..... 3 Si conſtet objectum idem eodem modo ſeſe habere, ſenſualem vero ideam nobis diverſam ineſſe, organum ſenſorium non eodem modo conſtitutum eſſe merito infertur. Igitur ex his regulis conſtantes objectorum apparentias ab inconſtantibus licet diſcernere.

Ex iiſdem regulis diverſa quoque organorum officia colliguntur. Si objectum idem ſenſibile in diverſa organa ſenſoria agit, ideæ materiales & ſenſuales diverſæ ſunt. Nam experientia conſtat objectum ſenſibile non poſſe eodem modo agere in unum organum quo agit in alterum; ita colorata agunt in oculum mediante lumine, in organum tactus per contactum immediatum. Evidens igitur eſt motum fibrillis nerveis unius organi ab eodem objecto ſenſibili impreſſum diverſum omnino eſſe ab eo, qui alterius organi fibrillis imprimitur, ac proinde ſpecies impreſſas eſſe diverſas, ideoque & diverſas ideas materiales ac ſenſuales. Diverſas eſſe notiones diverſis ſenſibus acquiſitas confirmat exemplum, quod in Tranſactionibus philoſo-

phicis legitur. Cæcus a nativitate cum viſus uſum chirurgica operatione recuperaſſet, ſolo viſu corporum diſtantias & ſolida corpora a pictis non bene primum diſtinguebat; omnia enim viſibilia veluti oculum tangentia ipſi apparebant, ex figuris ac coloribus ſenſu perceptis canem a fele, quos adhuc cæcus ſæpiſſimæ tractaverat & tactu probe diſcernebat, non poterat diſtinguere; neſciebat enim utrum ſenſatio canis viſu percepti producta eſſet ab eodem objecto, quod ante per tactum producebat ſenſationem canis diverſam, an ab illo objecto, quod per tactum producebat ſenſationem felis; hoc propria experientia & attentione adhibita potuit addiſcere.

Nec licet objicere quod cæci tactu colores diſtinguant, & ſurdi loquentium verba viſu intelligant; nam ſi duæ qualitates in eodem objecto ſimul neceſſario inſint, uno ſenſu dignoſci poteſt ex una alteram adeſſe, quæ ad alterum ſenſum pertinet; in hoc enim caſu una eſt ſignum alterius. Porro cum colore quo objectum tinctum videtur conjuncta eſt quædam ſuperficiei diſpoſitio, vi cujus lumen reflectitur ita ut iſtius coloris ſenſatio excitetur; atque ea diſpoſitio tactu diſcerni poteſt ab iis præſertim, qui viſu privati minimas in tactus organo differentias ſubtilius & facilius percipiunt. Ubi ergo iſta deprehenditur ſuperficiei diſpoſitio, concluditur ibidem quoque adeſſe talem colorem, V. G. hanc qualitatem, quæ a viſu pollentibus appellatur color ruber vel niger. Verum

cæ-

cæcus, qui colorem unum ab alio per tactum ita diſtinguit, non eamdem habet coloris ideam quam nos habemus; tactu non percipit niſi ſpeciem quamdam aſperitatis vel lævitatis in ipſa ſuperficie, quæ cum dato aliquo colore conjuncta eſt. Idem patet evidenter in ſurdis loquentibus, qui verba ore prolata ex labiorum motu & variata oris figura ſituque labiorum intelligunt, non autem ex ſono. Etenim cum ſingulis verbis ſingulæ conjunguntur oris configurationes labiorumque motus ita ut abſque illis verba proferri nequeant; ſurdus autem cum illis conjungere uſu didicit ideas vel notiones, quas nos cum vocibus ſeu ſonis diverſis tanquam idearum vel notionum quarumdam ſignis jungere conſuevimus. Quando igitur cæcus tactu colores diſcernit, ideam quidem colorum, ut ita dicam, ſociam habet; ſed quæ cum tactui reſpondeat, diverſa prorſus eſt ab ea, quæ viſionis organo convenit. Tactum viſionis vices mirifice aliquando gerere demonſtrat exemplum artificis cujuſdam qui, narrantibus viris fide digniſſimis, ſolo tactu faciei ideam valde diſtinctam acquirebat & ex cera effingebat imaginem ſimillimam, qualem qui viſu pollet artis ſuæ peritiſſimus perficere poſſet. Cœpit ejuſdem rei experimentum Dux Braciani, qui in cella profunda contra omnem luminis acceſſum optime munita imaginem ſuam fieri curavit, ut certiſſimus eſſet artificem ne minimum quidem viſu juvari. Fecit idem artifex imagines ſtatuis marmoreis Caroli primi Anglorum Regis, & Urbani

VIII Pontificis Maximi ſimillimas. Similiter ſurdus qui viſu verba loquentis diſtinguit, ideam ſonorum ſociam habet, ſed quæ cum viſui reſpondeat, diverſa prorſus eſt ab ea, quæ auditui propria eſt. Hinc quamvis cæci & ſurdi loquentes iiſdem nobiſcum utantur nominibus, ubi de coloribus vel de ſonis ſermo eſt; res tamen omnino diverſas, nos illique intelligimus, E. G. cæcus natus nigri coloris nomine certam quamdam intelligit ſuperficiei diſpoſitionem tactu *perceptibilem*, nos vero *viſibilem* qualitatem. Surdus natus, ſi de muſica ſermo ſit, cogitat de figuris inſtrumentorum & motibus muſicorum, nos vero ſonorum combinationem conſideramus. Cæterum ex his omnibus patet ſurdum natum diligenti educatione ita inſtitui poſſe, ut ex oris labiorumque motu & configuratione intelligat quæ alii homines proferunt, & ſuas etiam cogitationes aliis manifeſtet; poteſt enim ita doceri, ut & legere & ſcripturæ ſenſum percipere valeat, quæ quidem omnia pluribus experimentis confirmata fuere. Maximi autem momenti eſt hæc animadvertere, ut parvuli quibus auditum natura negavit, cogitationibus illis non priventur, quæ ad ſalutem æternam pertinent.

ARTICULUS III.

De imaginatione & memoria.

I. FAcultas *imaginandi* ſeu *imaginatio* vel *Phantaſia* dicitur facultas produ-

ducendi perceptiones rerum ſenſibilium abſentium. Ideam ab imaginatione productam deinceps dicemus *Phantaſma*, ut illam ab idea ſenſuali, quæ vi actualis ſenſationis in anima exiſtit, diſtinguamus. Quod autem animæ competat imaginandi facultas demonſtrat quotidiana experientia; nam patriæ noſtræ, parentum, amicorum, aliorumque objectorum ſenſibilium abſentium ideas revocamus ſeu iterum producimus.

Quod imaginamur, minus clare imaginamur, quam ſi idem ſenſu percipiamus; facilius vero & clarius id imaginamur, quod ſenſu diſtincte, quam quod confuſe tantum percipimus. Id pariter quotidiana experientia certiſſimum eſt. Multo clarius ſolem præſentem vel quodlibet aliud objectum viſu percipimus, quam abſentem imaginatione. Facilius ac clarius producimus ideas diſtinctas figuræ, magnitudinis, ſitus partium, & motus, quam ideas confuſas coloris, odoris, ſaporis; & ideo ſi quædam imaginari conemur, unuſquiſque in ſeipſo experitur ſtatim ſibi occurrere objecta viſibilia & verba ſeu ſonos articulatos, quorum ideas diſtinctas habemus; colores autem, odores, quorum ideas confuſas habemus, vix nobis imaginari licet. Igitur Phantaſmata minus clara ſunt, quam ideæ ſenſuales. Quia vero ſenſatio illa debilior eſt, quæ minorem claritatis gradum habet, actus imaginationis æquipollent ſenſationibus debilioribus, & quemadmodum ſenſatio fortior obſcurat debiliorem, ſic etiam ſenſationes ita obſcurant actus

imaginationis, ut horum actuum ſubinde nobis prorſus conſcii non ſimus; & ideo ſi actus imaginationis ſoli ſint in mente, clariores ſunt, quam ſi ſenſationes ſimul præſentes habeant. Hinc in ſomno ubi ceſſant ſenſationes, & ſoli imaginationis actus in anima dantur, hi multo clariores ſunt, quam dum vigilamus; cum in ſomno phantaſmata pro ideis ſenſualibus habeamus exiſtimantes nos vigilare, & re ipſa contingere, quod tantummodo apparet. Ob eamdem rationem actus imaginationis clariores ſunt dum iu tenebris verſamur, & dum oculos claudimus; alia enim objecta, quæ cætera organa feriunt imaginationis actus non perturbant.

II. Vim imaginationis & memoriam, quæ ab illa pendet, læſo per morbum cerebro, ita lædi certum eſt ex obſervationibus, ut perceptiones & ideæ antea ſenſu productæ iterum produci non poſſint. Refert Thucydides quoſdam a peſte convaleſcentes memoria adeo orbatos fuiſſe, ut nec ſeſe nec ſuos familiares noſſent, licet objecta præſentia diſcernerent. Plinius hiſt. nat. lib. 7, cap. 24 hæc habet: *Ictus lapide oblitus eſt litteras tantum; ex præalto tecto lapſus matris & affinium propinquorumque cœpit oblivionem; alius ægrotus ſervorum tantum*. Crugerus Hevelii ſummi Aſtronomi Præceptor, febre ardente memoriam adeo debilitatam deprehendit, ut multiplicationis ac diviſionis Arithmeticæ etiam in ſimpliciſſimis numeris non recordaretur. Neceſſe igitur eſt, ut quidpiam in corpore ac potiſſimum in cerebro

in-

inſit, quod imaginationi in anima reſpondeat. Quamobrem cum ideis ſenſualibus reſpondeant ideæ materiales in cerebro, hinc facile colligitur eaſdem ideas materiales in cerebro iterum produci debere, quoties ideæ ſenſuales iterum in anima producuntur; ita nimirum apparet vim imaginationis eodem modo deficere, quo deficit vis ſenſationis. Quænam vero mutationes in cerebro, & quo modo producantur nos explicare non poſſe fatemur, tum quod ſtructura cerebri non ſit ſatis explorata, tum quod incertum omnino ſit an motus in organo ſenſorio ab objecto impreſſus in fibrillarum nervearum oſcillatione conſiſtat, an in motu fluidi cujuſdam ſubtiliſſimi, quod a nonnullis *fluidum nerveum*, ab aliis *ſpiritus animales* appellatur, an tandem in fibrillarum oſcillatione ſimulque ſpirituum animalium motu. Sed quamcumque hypotheſim amplectaris, rem perinde explicabis. Nos autem certis incerta miſcere noluimus.

III. Si quædam ſimul percipimus, & unius perceptio denuo producatur, ſive ſenſuum ſive imaginationis ope, imaginatio producit & perceptionem alterius. Verum ut imaginatio cum perceptione præſente rei alicujus iterum producat perceptiones aliarum rerum ſimul cum illa perceptarum, neceſſe eſt res iſtas vel ſæpius vel diu ſimul perceptas fuiſſe. Si enim res, quam nunc percipimus; ſucceſſive cum variis rebus aliis ſimul percepta fuit, ratio aliqua adeſſe debet cur inter varias illas res una potius recurrat in mentem cum re actu

perce-

percepta quam alia; nulla autem alia ratio eſſe poteſt, quam quod illius rei, quæ in mentem revocatur, perceptio ſæpius vel diutius conjuncta fuerit cum perceptione, quam actu habemus. Idem patet a poſteriori. Si objectum aliquod vides, illud diu contemplaris, ut perceptionis illius iterum producendæ facilitatem tibi compares. Imo ab eodem objecto digreſſus phantaſma vi imaginationis conſervas, & aciem mentis in eodem contemplando adhuc defigis, ut ejuſdem objecti abſentis perceptionem impoſterum producere valeas. Igitur facilitas producendi perceptiones rerum antea perceptarum cum iis, quæ nunc percipimus, acquiritur dum res ſæpius vel diu ſive ſenſu, ſive imaginatione ſimul percipiuntur. Quare ſi res plures ſæpius vel diu percipiantur, illarum perceptiones inter ſe connectuntur, ſeu ex perceptione unius intelligitur ratio cur producatur altera. Itaque ſi ex una perceptione vi imaginationis producatur perceptio altera, neceſſe eſt, ut idea materialis, quæ primæ perceptioni reſpondet, iterum etiam producat aliam ideam materialem alteri perceptioni denuo productæ reſpondentem; ſi nempe imaginationis vi ex una perceptione naſcatur altera, idea materialis, quæ primæ perceptioni reſpondet, reſuſcitat, ut ita dicam, aliam ideam materialem cum altera perceptione conjunctam. Quia vero idea materialis conſiſtit in motu, qui cerebro imprimitur, hinc patet imaginationem a ſtatu cerebri pendere, & morbos cerebro infeſtos imagi-

na-

nationem quoque turbare ac corrumpere. Verum nemo a nobis requiret, ut diſtincte exponamus unde oriatur facilitas producendi ideas rerum, quas antea habuimus, & qualis ſit mutatio in cerebro producta; an, ut fert communis opinio, poſita ſit in certis cerebri veſtigiis, quæ cum ſenſationum ope fuerint a ſpiritibus animalibus impreſſa cerebro, ſpirituum animalium reditu iterum teruntur, rurſum trita revocant ideam rei antea perceptæ, & ex uno veſtigio in aliud propter mutuum utriuſque commercium tranſeat; an potius poſita ſit in facili fibrillarum cerebri *plicabilitate*, qua fiat ut facile eodem modo plicentur vel oſcillentur, quo ſæpius antea plicatæ vel oſcillatæ ſunt. Hæc nobis ignota eſſe candide fatemur.

IV. *Somnus* eſt ſtatus ille mentis, quo omnes ſenſationes claræ prorſus ceſſant, nilque eorum, quæ præſentia nobis ſunt, nobis conſcii ſumus; dum in illo ſtatu verſamur, *dormire*; dum vero redeunt ſenſationes, clare *evigilare* dicimur. Somnus *profundior* appellatur, quando cum ſenſationibus claris ceſſant etiam phantaſmata clara ita ut nullius perceptionis prorſus nobis conſcii ſimus; at dum in ſomno phantaſmata clara menti inſunt, *ſomniare* dicimur; & ideo *ſomnium* eſt ſtatus ille mentis, quo rerum abſentium tantummodo, nullius vero rei præſentis nobis conſcii ſumus; hinc dum ſomniamus res, quas percipimus, imaginamur. Porro inter imaginationis actus dum ſomniamus, & dum vigilamus hæc conſtituenda eſt differentia,

quod

quod in ſomnio perceptiones inordinatæ ſint, ſeu repræſentent res nullo ordine ſe invicem conſequentes, & in vigilia ſint ordinatæ, ſeu res exhibeant conſtanti ordine ſibi invicem ſuccedentes. Hæc vero conſtant experientia. Si actum imaginandi clare percipiamus, ſed phantaſmata obſcura fuerint, quid ſomniemus non agnoſcimus. Quando enim phantaſmata obſcura ſunt, rem quam repræſentant non agnoſcimus, nec a cæteris diſtinguimus, etiam ſi actum ipſum imaginandi clare percipimus. Quamobrem nobis conſcii ſumus nos ſomniare; non tamen quid ſomniamus agnoſcimus. Somnia igitur perinde ac perceptiones ſingulæ diſtinguenda veniunt in *clara* & *obſcura*. Somnium clarum eſt, quando agnoſcimus quid ſomniemus; obſcurum vero eſt quando quid ſomniemus non ſatis agnoſcimus, etſi actus percipiendi nobis conſcii ſumus.

V. Ideam aliquam *recognoſcere* dicimur, quando nobis conſcii ſumus nos eam jam antea habuiſſe. Sic dum hominem videmus, dumque jam antea a nobis viſum fuiſſe nobis conſcii ſumus, illum recognoſcimus. *Memoria* dicitur facultas recognoſcendi ideas, ideoque & res ideis illis repræſentatas. Igitur memoria ſupponit quidem imaginationem, attamen ab illa diſtinguitur: fieri enim poteſt ut idea aliqua vi imaginationis iterum producatur, & tamen non recognoſcatur, ut contingit illis qui vi imaginationis in mentem revocant quæ olim in libro aliquo legerunt, ſibi tamen conſcii non ſunt ſe illa unquam legiſſe; ſed

con-

contra exiſtimant a ſe nunc inventa eſſe. Quia vero dum ideæ rerum ſenſu vel imaginatione in mente iterum producuntur ac recognoſcuntur, rurſus etiam producuntur in cerebro ideæ materiales illis reſpondentes, memoria *materialis*, ſeu in cerebro conſiderata nihil aliud eſt quam facilitas iterum producendi ideas materiales. Hinc cum iſta facilitas in actuali quadam cerebri mutatione conſiſtat, a cauſa materiali pendet, ac proinde a cauſis quoque materialibus vel prorſus deſtrui vel ex parte tolli poteſt. Memoria igitur a cauſis materialibus lædi poteſt, & ideo obſervamus memoriam ſæpius debilitari vi morborum acutorum atque capitis, & ipſa ſenectute, qua nervis ac proinde cerebro creari ſolet mutatio aliqua.

VI. Plures ſunt memoriæ in diverſis ſubjectis differentiæ. 1 Alii diuturniore objecti contemplatione facilitatem ideas recognoſcendi ſibi comparant. Alii minus diuturna contemplatione ad id opus habent... 2 Alii plures ideas recognoſcere valent, alii pauciores...... 3 Alii frequentius iterata idearum productione, memoriæ ſemel infixa retinent...... 4 Alii ideas memoriæ demandatas valent recognoſcere, etſi a multo tempore eas in memoriam non revocaverint: alii ideas iterum producere & recognoſcere non valent, ſi eas ab aliquo tempore in memoriam non revocaverint. *Bonam* memoriam habere dicitur qui cito & facile aliquid memoriæ mandat diuque retinet; *Magnam* vero memoriam habere dicitur qui multarum rerum ideas ite-

rum producere & recognoſcere, longamque rerum ſeriem memoria retinere valet: videmus enim eſſe aliquos qui cito & facile aliquid memoriæ mandare & diu etiam retinere valent, non tamen multis eam onerare; eorum enim quæ antea tenuerunt obliviſcuntur, aut longam rerum ſeriem eo ordine recenſere non poſſunt, quo eas memoriæ mandarunt. Illa memoriarum diverſitas peculiares fibrillarum nervearum diſpoſitiones ſeu conſtitutiones requirit; unde cum in diverſis ſubjectis, imo in eodem ſubjecto diverſis temporibus memoria diverſa ſit, fibrillæ nerveæ ex quibus nervi atque cerebrum conſtant, nec in omnibus hominibus, nec in eodem homine diverſo tempore ſunt eædem.

VII. Imaginatio & memoria exercitio amplificari, & extendi poſſunt. Imaginatio quidem quatenus per exercitium apta redditur ad plures ideas ſimul producendas, & eaſdem productas diutius conſervandas; memoria vero quatenus iſtas continuo recognoſcit. Verum ad juvandam confirmandamque memoriam maxime conducit rerum ordo, diſtinctaque ſingularum perceptio. Ponamus in objecto aliquo nos diſtinguere partes A, B, C, D, E &c. eaſque eodem ordine ſe excipere, quo litteræ ſe invicem conſequuntur; & 1 quidem ipſum A ſigillatim nobis repræſentamus, non attentis cæteris partibus, atque deinde cogitationem ſucceſſive ad B, C, D, E &c. promovemus. Dum per aliquem temporis tractum ſingula hæc ſenſui vel imaginationi præſentia ſiſtimus, & ad ordinem, quo ſe invi-

cem

cem conſequuntur reſpicientes A & B ſimul, B & C ſimul &c. percipimus, facilitatem acquirimus una cum A producendi perceptionem ipſius B, & cum ipſo B perceptionem ipſius C, & ita porro, ita ut excitata idea ipſius A, recurrat quoque idea ipſius B, & deinde idea ipſius C, atque ita deinceps. Hoc autem modo ipſum objectum memoriæ mandamus eo quidem ſucceſſu, ut perinde ſit ac ſi unicum A, vel B, vel C, vel E memoriæ mandaremus. Contra vero qui objectum non niſi confuſe percipit, partes objecti non diſtinguit, ac proinde ad numerum ordinemque partium non attendit, ideoque ſubſidio deſtituitur, quo in diſtincta perceptione idea ipſius B producitur ope alterius A, idea ipſius C ope alterius B, & ita porro. Hæc juvandæ memoriæ ratio confirmatur etiam a poſteriori. Ponamus enim te legere hiſtoriam quamdam prolixiorem multiſque perplexis circumſtantiis involutam. Si lectionem ita inſtituas, ut textum Auctoris diſtincte reſolvas, ſingula facta circumſtantiaſque ſingulas a ſe invicem ſeparans, & eo ordine, quo ſe invicem excipiunt, perpendens, ea quæ legiſti te accuratiſſime enarrare poſſe intelliges; illa autem non adhibita diligentia, idem a te fieri non poſſe animadvertes, licet eodem conſumpto tempore textum Auctoris ſæpius relegeris. Idem experiri licet ſive librum hiſtoricum, ſive dogmaticum legamus; & his conſentanea eſt praxis, qua memoria juvatur, qualis eſt uſus tabularum in quibus uno quaſi conſpectu exhibentur dogmata, quæ de aliquo argu-

argumento tenenda ſunt, & in claſſes quaſdam generales revocantur. In his vero tabulis conficiendis habenda eſt ratio ordinis, quo dogmata ad idem argumentum pertinentia ſeſe invicem excipiunt. Ex his ergo patet duplicem eſſe memoriæ ſpeciem; alia *naturalis* appellatur, qua ſine ulla exercitatione ullove artificio præditi ſumus; alia autem *artificialis*, quæ exercitatione & artificiorum ope extenditur atque comparatur. Memoria diſtingui ſolet a *reminiſcentia*; nempe perceptionum præteritarum mediata reproductio & recognitio dicitur reminiſcentia, ſi nempe ad circumſtantias loci, temporis, reſque alias vel ſimiles aut affines vel contrarias attendamus, ut rem aliquam recognoſcamus, tunc *reminiſci* dicimur.

VIII. Ad hunc locum pertinere poteſt quæſtio, utrum ſcilicet homines omnes in profundiſſimo etiam ſomno ſemper aliquid percipiant, ſuarumque perceptionum ſibi conſcii ſint, licet cogitationum illarum memoria non remaneat. In hac quæſtione ignorantiam noſtram ingenue fatemur; & quidem animam perpetuo cogitare neque experientia neque ratione probari poteſt. Propria quidem conſcientia quiſque convincitur ſe dum vigilat, aut ſomniat, cogitare, ac proinde concludendum eſſe ſemper nobis ineſſe cogitandi facultatem. At utrum id quod in nobis vigilantibus & ſomniantibus cogitat, ſeu anima in arctiſſimo etiam ſomno ſemper cogitet, quamvis a ſomno excitati nullam harum cogitationum memoriam habeamus, hoc ipſum eſt

quod

quod experientia nullo modo demonſtrat. Affirmant Carteſiani intelligi non poſſe quid ſit Anima niſi concipiatur tanquam ſubſtantia actu cogitans ; unde concludunt animæ eſſentiam in actuali cogitatione poſitam eſſe . Verum nos animam dicimus ſubſtantiam, quæ habet cogitandi facultatem, neceſſe autem non eſt, ut inde inferamus ſubſtantiam illam ſemper cogitare . Præterea hæc ineſt menti proprietas, ut ideæ, quas antea habuit, ipſi quodammodo inhæreant, cum eas poſſit iterum producere & recognoſcere . Quis autem affirmare poterit, ſublata omni cogitatione præſenti, tales ideas, quæ revocari poſſunt, non ſupereſſe ?

Neque obſervare abs re erit, quibus, ut ita dicam, gradibus a vigilia in ſomnum paulatim delabamur. Mentem ſentimus vividiſſimis diſtinctiſque ideis ac ſenſationibus occupatam atque attentam; paulo poſt minuitur earum vividitas, attentio veluti ſubſidit; jam uni ideæ non magis quam alteri attenta mens res præſentes perfunctorie ſpectat, neque uni præ cæteris immoratur, tuncque vulgo dicitur *de nihilo cogitare*. Tunc confuſa omnia apparent, mens ea ſpectare dedignatur & ita leviter afficitur, ut vix ea percipiat, donec tandem torpedine quadam velunt oppreſſa nec ſui ipſius nec aliarum rerum ſibi conſcia ſit, tum demum, producta ſomni cortina, omne clararum idearum ſpectaculum menti intercipitur. Ex his paucis manifeſtum eſt de hac quæſtione nihil certo affirmari poſſe.

CAPUT III.

De aliis quibuſdam mentis humanæ facultatibus.

DUas primarias animæ facultates diſtinguendas eſſe ſtatuimus in ipſo Logices initio. Prima nempe eſt facultas *cognoſcendi*, altera autem facultas *appetendi*. Hæ autem duæ primariæ facultates juxta noſtrum concipiendi modum rurſus duas partes habere intelliguntur, *inferiorem* ſcilicet & *ſuperiorem*. Facultatis cognoſcitivæ pars inferior dicitur illa, qua rerum ſenſibilium notiones obſcuras & confuſas, hoc eſt per ſenſus tantum acquirimus. De hac prima parte in præcedentibus articulis ſermonem habuimus, ſenſationum doctrinam explicantes. Facultatis cognoſcitivæ pars ſuperior vocatur, qua notiones diſtinctas acquirimus & ab imaginibus corporeis ſeparamus. Hæc intellectus proprie dicitur. Facultatis appetitivæ duæ etiam partes diſtinguuntur, nimirum inferior, ſeu appetitus ſenſitivus, & ſuperior, ſeu appetitus rationalis. Prior eſt facultas objecta appetendi vel averſandi ex notione boni vel mali confuſa, ſeu per ſenſus acquiſita; atque hinc naſcuntur animi affectus, ac proinde hæc prima pars ad *Ethicam* proprie pertinet. Poſterior eſt facultas appetendi vel averſandi objecta prout ab intellectu propoſita ſunt tamquam bona vel mala, & voluntas proprie appellatur. Itaque intelligendi & volendi facultates duntaxat hic conſiderabimus.

AR-

ARTICULUS I.

De facultate intelligendi, ſeu de intellectu & ejus operationibus.

I. *INtellectus* dicitur facultas res diſtincte & *univerſim* repræſentandi. Quamvis intellectus nomen ambiguam vagamque ſignificationem vulgo habeat, non invito tamen communi uſu loquendi, ſenſus ad rerum præſentium in *ſingulari* repræſentationem refertur, imaginatio autem ad rerum abſentium repræſentationem per imagines confuſas itidem in ſingulari; at intellectus ad repræſentationem diſtinctam univerſim refertur. Attamen intellectus dici ſolet *purus*, vel non *purus*; dicitur nempe purus ſi notioni rei quam percipit, nihil confuſi admiſcetur, nihilque obſcuri. Non purus dicitur, ſi in notione rei aliqua ſint, quæ confuſe aut prorſus obſcure percipiantur. Quoniam vero perceptiones confuſæ ad ſenſum & imaginationem ſpectant, intellectus purus eſt ſi a ſenſu atque imaginatione liber ſit. Hic autem caveri debet verborum ambiguitas; dum intellectum purum dicimus, non ita res eſt intelligenda quaſi exiſtant in anima perceptiones, quæ a ſenſibus neque *mediate*, neque *immediate* pendeant. Itaque ideas pure intellectuales dicimus rerum illarum ideas, quæ nullam cum rebus ſenſibilibus habent ſimilitudinem, quæque proinde ſine imagine corporea percipi poſſunt. Verum quamvis ideæ pure intellectuales nulla immagine corporea re-

repræſentari poſſint, eæ tamen ex ſenſibus originem mediate trahere poſſunt. Ita licet animæ noſtræ idea ſit pure intellectualis, fieri tamen poteſt, ut animæ noſtræ exiſtentiam ex aliqua ſenſatione primum noverimus. Pari ratione licet pure intellectualis ſit idea Dei, eam tamen ex rerum ſenſibilium contemplatione haurire poſſumus. Itaque ideas pure intellectuales ex ſenſibus originem mediate habere non repugnat; quod quidem probe obſervandum eſt. Hæc enim quæſtio, *utrum ideæ omnes a ſenſibus ſaltem mediate originem habeant*, intellectus noſtri limites longe excedit. Pendet enim ex animæ corporiſque commercio, cujus quidem commercii leges tamquam divinum arcanum venerari potius debent Metaphyſici, quam curioſius ſcrutari. Tandem obſervandum ſupereſt hæc omnia nequaquam repugnare iis, quæ de ideis innatis Logices initio tractavimus; hæc enim quæſtio perinde ſe habet ſive ideæ pure intellectuales mediatam originem a ſenſibus habeant, ſive a ſenſibus nullatenus pendeant. Hanc autem quæſtionem fuſius explicare non licet, tum quod eam mortalibus imperviam crediderim, tum quod eam minoris, quam putari ſolet, utilitatis habuerim.

II. Hinc quo plura objecta diſtincte intellectus ſibi repræſentare poteſt, eo major cenſetur illius vis. Hic autem intellectus gradus cum ab objecto deſumatur, *objectivus* appellari poteſt Similiter quo plura quis in eodem ſubjecto diſtinguit, eo major etiam dicitur vis intellectus, atque

hic

hic eſt alter gradus, qui cum a *forma* ſeu modo repræſentandi deſumatur, gradus *formalis* dici poteſt.

Quoniam autem in intellectu non diſtinguimus niſi objectum quod repræſentatur, & modum quo repræſentatur; primus vero gradus illius ab objecto, alter a forma petitur, intellectus major concipi nequit, quam qui omnia poſſibilia diſtincte ſibi repræſentare valet, ac proinde intellectus omnia poſſibilia diſtincte repræſentans eſt omnium maximus, ſeu abſolute ſummus, qualis eſt ſolus intellectus divinus; noſtrum vero intellectum ad aliqua tantum poſſibilia extendi poſſe, & in uno ſubjecto omnia non diſtinguere, ideoque limitatum eſſe tum *materialiter* ſeu ratione objecti, tum *formaliter* ſeu ratione modi, ac proinde ab intellectu maximo infinite diſtare unuſquiſque continuo experitur. Quare patet veritas vulgatiſſimæ ſententiæ: *Maxima pars eorum, quæ ſcimus, eſt minima eorum, quæ neſcimus.*

III. In Logica oſtendimus, tres eſſe intellectus operationes, de quibus quidem operationibus ſatis fuſe dictum eſt; quare non eſt, quod hoc argumentum iterum revocemus. Varias duntaxat mentis facultates atque *diſpoſitiones* conſiderabimus, ea tantum explicaturi de quibus verba hactenus non fecimus. Inter varias mentis facultates primo loro conſiderabimus *attentionem*. Anima ſibi conſcia eſt eorum, quæ ſimul percepta diſtinguit; ea autem a ſe invicem diſtinguit quorum ſibi conſcia eſt; utrumque in nobis facile experimur. Si

igitur anima in perceptione totali partiales perceptiones diſtinguit, rerum perceptarum ſibi conſcia eſt, & viceverſa ſi rerum perceptarum ſibi conſcia eſt, in perceptione totali partiales diſtinguit; & ideo ſi perceptiones ſingulæ partiales obſcuræ ſunt, anima quæ eas diſtinguere nequit, rerum perceptarum ſibi conſcia eſſe non poteſt. Naſcitur itaque *conſcientia*, quam etiam *apperceptionem* dicunt Metaphyſici, ex claritate perceptionum partialium, quæ totalem componunt, & ea claritate ſublata, anima rerum, quas ſimul percipit ſibi conſcia non eſt. Porro facultas efficiendi ut in perceptione compoſita pars una præ cæteris majorem claritatem habeat dicitur attentio. Hanc autem facultatem animæ convenire experientia patet; nam dum percipimus arborem V. G. efficere poſſumus pro arbitrio noſtro, ut nobis magis conſcii ſimus trunci, quam ramorum, ſurculorum & foliorum.

IV. Si plura ſimul percipimus, attentionem ad id dirigimus, quod clarius percipitur, ſi nulla adſit ratio cur eam ad aliud dirigamus. Cum enim attentionem ad perceptionem aliquam partialem potius, quam ad aliam non dirigamus ſine aliqua ratione; & attentio non alio tendat, quam ut unum cæteris clarius percipiamus, id quod clarius percipitur attentionem ad ſe trahit, ſi nulla adſit ratio extra perceptionem totalem cur eam ad aliud dirigamus. Si ex aliqua re voluptatem percipimus, in ea attentionem noſtram defigimus & defixam in eadem retinemus. Contra vero ſi ex re aliqua tædium percipimus, attentionem ab

ea

ea avertimus. Quare adoleſcentum animis frequenter inſtillanda eſt ſcientiæ jucunditas.

V. Plures ſunt hominum circa gradus attentionis differentiæ; nonnullorum attentio tanta eſt, ut vix ac ne vix quidem conſcii ſibi ſint objectorum, quæ organa ſenſoria feriunt. Petrus de Montmort Mathematicus Gallus ad objectum meditationis ſuæ tantam attentionem adhibebat, ut inter plurimos ſtrepitus, reſonantibus inſtrumentis muſicis, curritante & patrem interpellante parvulo filio, difficiliora problemata ſolveret, uti refertur in ejus elogio an. 1719 hiſt. acad. Regiæ Scien. Pariſien. Sunt qui attentionem ad idem objectum diu conſervare poſſunt, V. G. ad longam atque perplexam demonſtrationum ſeriem; alii contra attentionem ſuam ſtatim expirare patiuntur, quando longior evadit ratiocinationum nexus. Plerique hominum non niſi ad unum objectum attenti eſſe poſſunt; ſi autem attentionem ſuam inter plura dividere voluerint, eam minorem eſſe ad ſingula experiuntur, indeque natum eſt hoc vulgatum: *Pluribus intentus, minor eſt ad ſingula ſenſus*. Non deſunt tamen exempla eorum qui ad plura ſimul probe attendere potuerint; nam Julius Cæſar eodem tempore, quo ipſe epiſtolam ſcribebat, quatuor alias epiſtolas dictare potuit, & ſeptem ipſe ſcribebat. Quidam ad objectum quodlibet eamdem attentionem afferre poſſunt; alii contra ad quædam objecta nullam prorſus, ad alia vix levem quamdam afferunt attentionem; prout enim ſua quemque trahit voluptas, at-

tentione utitur ſua ; ita Poetæ attentionem præbent verſibus, ad alia eam transferre ipſis difficile eſt. Contra Mathematicus ſtupendam calculis ac figuris attentionem præbet ; at ſi verſus legere debeat, vel alia quæ ſunt ab ipſius foro aliena, licet ea intelligere poſſit, vix tamen ad illa attentionem aliquam adhibere poteſt. Aliqui ad rem præſentem, quæcumque fuerit, omnem afferre poſſunt atque ſolent attentionem ; alii animum habent ſemper abſentem, niſi præſens fuerit objectum illud ad quod attentionem adhibere ſunt aſſueti. Exempla nobis præbent in primis eruditi illi, qui animum ſemper habent, ut ita dicam, in muſæo ſuo, unice attendentes ad ea, quæ memoria de rebus litterariis ſuppeditat. Sunt etiam artifices quos præter artem nihil delectat. Plurimum utilitatis habet animus ad omnia præſens, plurimum obeſt ſi quis animo conſtanter abſens fuerit ; quemadmodum enim alii gradus attentionis maximum uſum habent in rerum cognitione, ita animus ſemper præſens in prudente actionum noſtrarum determinatione plurimum commendari debet.

VI. Gradus attentionis exercitio comparantur ; nam infantes recens nati ad nihil prorſus attenti ſunt, ſed ſucceſſive excitanda eſt illorum ad objecta nonnulla attentio, atque ita demum ad aliquid attendere aſſueſcunt. Eorum tamen attentio provectiore ætate ad eximium gradum numquam promovetur, niſi actus ad gradum illum ſpectantes ſæpius iterentur. Sane

Wal-

Wallſiſius, Montmortius, Julius Cæſar aliique non pervenere ad ſummum attentionis gradum, quem commemoravimus, niſi attentione ſæpius exercitata in debitis circumſtantiis. Studium Matheſeos præſtantiſſimum eſt attentionis comparandæ adjumentum, ut experientia conſtat; quilibet enim in ſe ipſo experiri poteſt, quod initio ſtudii Mathematici exiguus attentionis gradus, ſucceſſu temporis per continuum exercitium augeatur. Non omne tamen attentionis genus ſtudio Matheſeos acquiritur; cum autem diverſæ ſint attentionis veluti ſpecies, diverſis quoque exercitiis ad illas acquirendas opus eſt. Regulas autem trademus uniuſcujuſque ſpeciei attentionis acquirendæ, quæ quidem utilitatis maximæ eſſe poſſunt. 1 Si attentionis inter multos ſtrepitus conſervandæ facilitatem quis ſibi comparare voluerit, is ſæpius omnem conatum adhibere debet eamdem conſervandi inter ſtrepitus ſenſim ſenſimque majores; hæc enim facilitas attentionem ad idem objectum conſervandi diverſos gradus habet, qui proinde non niſi exercitio ſeu iteratis attentionis hujus actibus comparantur. Hanc regulam confirmat experientia ..... 2 Si quis attentionem ad idem objectum conſervandi facilitatem ſibi comparare voluerit, is omnem conatum adhibere debet, ut eam ſenſim ſenſimque per longius temporis ſpatium conſervet. Hæc regula eodem fere modo probatur, quo præcedens. Cæterum ſi quis in diſciplinis diu conſervandæ attentionis facilitatem ſibi acquirere voluerit, ei nihil

quidquam magis ad donum hoc eximium conſequendum proderit, quam demonſtrationum continuo longiorum evolutio & calculorum continuo prolixiorum tractatio. Hoc exercitio attentionis diu conſervandæ tantum gradum acquiſiverat ſubtiliſſimus Geometra Varignonius, ut lucubrationes ſuas ſæpiſſime protraheret ad horam uſque ſecundam poſt mediam noctem, & miraretur ſonum campanæ horam hanc indicantis .... 3 Si quis attentionis ad plura ſimul adhibendæ facilitatem ſibi comparare velit, is ſibi primum acquirere debet facilitatem attentionis ad idem objectum tandiu conſervandæ, quandiu voluerit. Deinde attentionem dividere debet inter objecta duo, felicique progreſſu inter plura. Antequam enim attentionem ad plura extendere poſſit, neceſſe eſt, ut eam in eodem objecto pro arbitrio retinere queat, & animum ab iis objectis, quæ ſenſus feriunt revocare .... 4 Si quis acquirere velit facilitatem eamdem attentionem ad objectum quodlibet afferendi, is omnem adhibere debet conatum ut ad objecta non modo quævis obvia, ſed ſtudio etiam quæſita; atque ad ea in primis a quibus retrahitur animus, attendat; hoc enim exercitio acquiret facilitatem ſine moleſtia attendendi ad rem quamlibet quandiu ipſi viſum fuerit .... 5 Gradus cujuslibet attentionis continuo uſu conſervatur & perficitur, diu intermiſſo uſu amittitur; quoniam enim omnis attentionis gradus exercitio comparatur, impoſſibile eſt ut amittatur quandiu exercitium iſtud durat, imo con-

continuo exercitio creſcit. Experientia autem probat interrupto uſu decreſcere & tandem amitti .... 6 Ex iis quæ hactenus diximus facile intelliguntur attentionis impedimenta. Attentio facilius conſervatur, ſi pauca in ſenſus externos agunt; difficilius vero ſi multa ſimul, præſertim valide organa ſenſoria feriunt, & inde eſt quod *aurora* dicatur *muſicis amica* ſeu ſtudiis; quoniam matutino tempore pauca ſunt objecta, quæ in organa ſenſoria agunt; cum nondum ferveat Solis æſtus, aer ſtrepitu hominum non reſonet, nec corpus ſibimetipſi moleſtum ſit, quemadmodum a prandio præſertim fieri ſolet. Accedunt ab imaginatione rationes aliæ plurimæ. Si multa phantaſmata in imaginatione continuo ſibi invicem ſuccedunt, attentio difficulter conſervatur, in hoc enim caſu nova continuo nobis objiciuntur phantaſmata. Quare ubi ad ea attendimus, ceſſat attentio in objectum ad quod eamdem conſervare volumus. Idem a poſteriori liquet. Si quis enim in frequentia multorum hominum fuit, & ad ſingula, quæ ibi gerebantur multum attendit, eidem paulo poſt meditaturo in mentem veniunt phantaſmata hominum illorum, rerumque ab illis geſtarum, & experitur quam difficile ſit mentem conſervare attentam ad ea, quæ meditatur. Idem experimur cum per aliquot dies rure in urbem ad conſueta ſtudia revertimur. Verum nihil attentioni magis obſtat, quam inordinatus affectuum tumultus, quem proinde ſumma cura declinare debent non ſolum

ſcientiæ, ſed rectitudinis & virtutis amatores.

VII. Ex præcedenti mentis facultate naſcitur alia quæ *ingenii acumen* atque *profunditas intellectus* appellari poteſt; eaque eſt facultas in uno multa diſtinguendi, & notiones diſtinctas in alias ſimpliciores reſolvendi. Hinc intellectus eo profundior eſt, quo longius in notionum analyſi progredi poteſt. Unde patet intellectus profunditatem acquiri ſtudio ſcientiarum, in quibus partes omnes ita inter ſe connexæ ſunt ut ab anterioribus ſequentia ſemper pendeant, & notio quælibet in interiores continuo reſolvi poſſit, ut fit in Matheſi. Quamobrem maxime ſuadendum imo urgendum eſt ut & plurima in rebus diſtinguere, atque univerſalia abſtrahere; & quæ diſtinguimus atque abſtrahimus ſingula ſuo proprio nomine efferre diſcamus; ita demum præclarum acuminis, ac profunditatis intellectus gradum a nobis acquiri experiemur. Eam ob cauſam ſummo ſtudio curavimus ut in noſtris Inſtitutionibus philoſophicis omnia, quantum fieri poteſt, perpetuo nexu jungerentur. Nihil magis vagum eſt & ambiguum in quotidiano ſermone quam ingenii vocabulum. Ingenii nomine vulgus intelligere ſolet acutis argutiſque dictis ludendi & jocandi facilitatem; alii quamdam animi alacritatem intelligunt; alii alias ſignificationes tribuunt; ſed ut plurimum præclaro ingenii nomine abutuntur. Nos autem ingenii vocabulo eam tribuimus ſignificationem, quæ maximo in pretio haberi debet,

bet, & de hac ingenii ſpecie acquirenda laborare maxime debent philoſophiæ ſtudioſi.

Ex his intelligitur quid ſit ingenii imbecillitas. Eſt nempe impotentia judicandi orta ex notionum defectu atque inopia, qualis reperitur in infantibus & idiotis. Quia vero ſine memoria nulla poteſt eſſe notionum copia; ſi memoria læditur, ingenii acumen hebetari quoque neceſſum eſt. Læditur autem memoria, ut antea obſervavimus, dum a cauſis quibuſdam materialibus veluti morborum acutorum vi, atque etiam ſæpe ipſo ſenectutis morbo læditur cerebrum. Hinc capitis contuſionibus ſæpius obtunditur judicii acies, ideoque barbara caſtigatione in pueros ſæviunt parentes, & præceptores, qui eorumdem caput verberibus peſſime tundunt. Quamvis autem dixerim ad ingenii aciem conferre memoriam, de illa tamen memoria duntaxat loquor, quæ notionum ſeriem ordine digeſtam habet. Aliquando enim nimia rerum farragine ingenium obrui atque obtundi obſervamus. Hinc fit ut qui inordinata lectione memoriam opprimunt, diverſiſſimos ſermones ſine ordine & judicio miſcere ſoleant, atque hinc oritur, ut eruditio multa cum multo ingenio non ſemper conjuncta ſit. Hæc pauca dicta ſint de intelligendi facultate, & intellectus operationibus: ampliſſimum quidem foret argumentum, ſed de hoc jam in aliis Metaphyſicæ locis, atque in Logica plura diſperſa leguntur.

ARTICULUS II.

De voluntate illiuſque operationibus.

I. V*Oluntas* eſt facultas appetendi vel averſandi objecta prout ab intellectu propoſita ſunt tamquam bona vel mala. Ad hunc locum pertinet graviſſima de voluntatis humanæ libertate controverſia, quam quidem ut digne & pro rei magnitudine pertractemus, nonnullis curſim & generaliter præmiſſis, ſpeciales deinde Concluſiones adjungemus. *Actus humanus* appellatur ille, qui fit ab homine, humano modo ſeu conſulto operante; unde ſecernitur ab eo, qui dicitur *Actus hominis*, ſeu qui ab homine fit citra ullam mentis attentionem. Omnis ergo actus ut ſit humanus debet eſſe *voluntarius*, ſeu fieri cum cognitione intellectus & propenſione voluntatis; quapropter duo maxime ſunt oppoſita voluntario, nempe vis ſeu *coactio*, & *ignorantia*. Vis ſeu coactio definitur impetus qui repelli non poteſt, quique eſt voluntatis propenſioni contrarius. Ignorantia eſt abſentia cognitionis. Per vim tollitur voluntarium, V. G. cum quis truditur in carcerem, is non ſponte ſed invitus carceris oſtium ſubit. Per ignorantiam *invincibilem* tollitur etiam voluntarium; ignorantia invincibilis ea dicitur, quæ adhibita humana induſtria ſuperari nequit.

II. *Actus liber* generatim dicitur vel qui fit nullo cogente, vel etiam qui ſic exercetur, ut poſſit ad libitum exerceri. Hinc du-

duplex in actibus voluntatis diſtinguitur libertas, nimirum *libertas a neceſſitate externa* ſive a *coactione*, & libertas a *neceſſitate intrinſeca* ſive *naturali*. Prima quæ etiam *ſpontaneitas* dicitur omnem vim externam, id eſt, ab externo principio contra voluntatis propenſionem illatam removet. Hac libertate bonum generatim amamus & malum generatim odimus; hac libertate Beati Deum amare dicuntur, quia, nullo cogente, ſed libentiſſime Deo per amorem adhæreſcunt. Ex quo patet liberum a coactione idem eſſe ac voluntarium, ſeu libens aut ſpontaneum; quod nempe fit a voluntate citra coactionem, ideoque omnis actus voluntarius eſt liber a coactione .... 2 Libertas dicitur a *neceſſitate* ſeu libertas *electionis* & *indifferentiæ*, quæ & liberum arbitrium & libertas ſimpliciter dicitur; omnem neceſſitatem tam internam ſeu naturæ, quam externam ſeu coactionis excludit .....

III. *Neceſſitas naturæ ſeu inclinationis naturalis* definitur determinatio ſeu propenſio quædam voluntaria a natura indita ad aliquid neceſſario proſequendum vel fugiendum, V. G. ad bonum generatim neceſſario non ex electione amandum, & malum odio habendum .....

IV. *Neceſſitas coactionis*, ſeu uno verbo *coactio* dicitur vis aliqua alicui contra propriam inclinationem illata, ut cum quis truditur in carcerem, percutitur &c. Quamobrem in hoc coactio differt a neceſſitate naturali, quod illa ſit a principio extrinſeco contra voluntatis inclinationem, pro-

indeque tollat tum liberum, tum voluntarium; iſta autem ſit a voluntate ipſa ac proinde voluntarium non tollat, ſed duntaxat liberum ſtricte ſumptum quod fit ex electione; ſi tamen illa neceſſitas ſit tantum *hypothetica*, libertatem non lædit; V. G. ex hypotheſi quod me ad ſcribendum determinaverim, neceſſario ſcribo; ſed hæc neceſſitas minime obſtat quominus poſſim ſcribere vel a ſcribendo abſtinere. Quare liberum arbitrium in me remanet dum remanet poteſtas eligendi, quæ in eo maxime conſiſtit ut quis actum exercere poſſit vel omittere.

V. *Libertas electionis* ſeu *liberum arbitrium* recte dicitur vis electiva, id eſt facultas eligendi unum præ alio; cum autem electio alia ſit ad agendum vel non agendum, alia vero ad agendum hoc vel aliud, hoc vel illo modo; duplex diſtinguitur libertas arbitrii ſeu electionis & indifferentiæ; altera ad agendum vel non agendum quæ vocatur libertas *contradictionis*, quia agere & non agere ſunt contradictoria; altera ad agendum hoc vel illud, hoc vel illo modo, V. G. ad amandum vel odio habendum, ad loquendum vel ſcribendum quæ libertas *contrarietatis* vel *diverſitatis* vel *ſpecificationis* appellatur; nam mox enumeratæ actuum ſpecies ſunt vel contrariæ vel diverſæ. Obſervandum tamen eſt in poſterioris libertatis exercitio nihil occurrere præter duos actus prioris; quando enim malo ſcribere quam legere, 1 nolo nunc legere, 2 malo ſcribere quam non ſcribere.

VI. Li-

VI. Liberum arbitrium definiri etiam poteſt vis ſui ipſius *determinatrix* , ſive cum Theologis , *Facultas quæ poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis poteſt agere vel non agere , imò contrarium aliquando eligere*.

VII. Hinc patet libertatem arbitrii non verſari circa finem ultimum ſeu beatitudinem generatim ſumptam ; hanc enim non poſſumus non expetere ; ſed verſatur tantum circa ea quæ media ſunt ad finem , nec tamen cum eo ſunt neceſſario connexa , ſeu quæ poſſunt modo videri bona , modo non bona . Experimur etiam nos non poſſe propoſitioni per ſe evidenti aſſenſum negare ; contra vero ſentimus de propoſitione obſcura .

VIII. Homo eſt liber a coactione ; nam bonum generatim , ſeu felicitatem ſuam neceſſario quidem , ſed tamen ſponte ac nemine cogente diligit , ut Beati libentiſſime Deum amant ; imo non poteſt cogi humana voluntas in actibus ſuis interioribus & propriis ; quippe non poteſt ſimul velle , & non velle . At ſi vis phyſica & cogens poſſet inferri voluntati , tum ea vellet & nollet ſimul ; vellet quidem (ex hyp.) , nollet vero , quia ſibi ipſi volenti repugnaret , ſeu vellet invita , aut quod idem eſt vellet nolens , cuperet refugiens , quæ manifeſtam involvunt contradictionem .

IX. Homo eſt etiam liber a neceſſitate naturali ſeu donatur libertate electionis & indifferentiæ ; etenim in homine eſt vis electiva , ſeu facultas eligendi unum præ alio . Si quidem homo præditus eſt intellectu quo

res

res cognoſcit, & voluntate qua ex multis rebus quæ non ſunt ſummum bonum, unum poteſt aſſumere aut relinquere ad libitum; quemadmodum multis propoſitionibus obſcuris aſſenſum præbere vel non præbere poteſt, aut etiam judicium cohibere, ut omnes experiuntur. Et certe ſi non eſt vis electiva in homine, ſocietas humana omnino ſubvertitur; fruſtra enim dantur leges, fruſtra adhibentur objurgationes, laudes, vituperationes & exhortationes, atque ſine ulla juſtitia bonis præmia & malis ſupplicia conſtituta ſunt.

X. Jam vero cum ſatis conſtet liberum arbitrium ſeu vim electivam eſſe in homine, eamque citra indifferentiam non poſſe intelligi, quia ibi nulla eſt electio ubi incumbit neceſſitas, tota difficultas eſt quænam indifferentia requiratur. Alia eſt indifferentia *paſſiva*, ſeu ad patiendum, ut cera eſt indifferens ad multas figuras recipiendas, ſtatera ut in hanc vel illam partem attollatur aut deprimatur. Per hanc autem non poſſe conſtitui liberum arbitrium ſatis patet. Alia eſt *activa*, quæ rurſus duplex eſt, nempe *contradictionis* & *contrarietatis*, de quibus ſupra. Alia dicitur *negativa*, & eſt negatio ſeu privatio omnis plane determinationis, ſive animi ſuſpenſio qua quis omnino incertus eſt & ignarus ejus quod agere debeat, quam indifferentiam ad libertatem electionis minime requiri fatentur omnes. Alia dicitur *poſitiva*, & eſt vis ſeu capacitas voluntatis ad unum ex multis eligendum, quæ indifferentia ſtare poteſt cum determinatione

ſeu

ſeu electione, hæcque indifferentiæ ſpecies ad rationem liberi arbitrii pertinet.

XI. Quamvis indifferentia contrarietatis reperiatur in homine lapſo; ſiquidem nullus eſt qui hanc ad bonum aut ad malum morale ſeſe convertendi poteſtatem maximo ſuo diſpendio non experiatur, illa tamen ad eſſentiam libertatis minime pertinet. Etenim ſine hac indifferentia eſſe & concipi poteſt liberum arbitrium ſeu vis electiva, cum ad electionem ſufficiat poteſtas agendi vel non agendi. V. G. Cui unicum in menſa apponitur ferculum liber eſt libertate electionis, quatenus poteſt ex eo edere vel non edere, tametſi non poſſit unum ferculum præ alio aſſumere, ac proinde circa hoc non ſit liber libertate contrarietatis. Præterea ſi nulla eſſet libertas ſine tali indifferentia ad bonum vel malum morale, ſequeretur potentiam peccandi eſſe de eſſentia libertatis, quod falſum eſt; ea ſiquidem potentia defectus eſt non perfectio libertatis. Deus etiam nunquam deficere aut peccare poteſt, & tamen eſt liberrimus; idem dic de Angelis beatis. Ergo ut probe intelligatur libertas, comparari debet potentia agendi cum iis actibus de quibus quæſtio eſt. Si adſit agendi vel non agendi potentia, adeſt libertas, ſi deſit illa potentia deeſt quoque libertas relate ad talem actum. Nam ad libertatem ut ſufficiens ſit neceſſaria eſt indifferentia contradictionis, quæ etiam dicitur exercitii; tum enim liberum arbitrium concipitur in aliquo, cum vim habet electivam ſeu poteſtatem in proprios actus ita ut eos ponere poſſit vel non po-

ponere ad libitum, quod citra indifferentiam ſaltem contradictionis intelligi nequit, E. G. ut poſſim ſcribere, vel non ſcribere; ſed minime neceſſe eſt ut poſſim ſcribere vel legere. Si enim non adeſſent libri legere non poſſem, & tamen poſſem ſcribere ſi neceſſaria mihi eſſent inſtrumenta, vel non ſcribere. In hoc ergo caſu non eſſem liber ad legendum, hoc eſt, non haberem ſub hoc reſpectu libertatem contrarietatis, ſed liber eſſem ad ſcribendum vel non, libertate contradictionis, atque etiam contrarietatis ſub alio reſpectu: V. G. Si poſſem ſcribere, vel deambulare, aut loqui.

XII. Ex his omnibus colligitur liberum arbitrium ſeu libertatem electionis, quæ nobis ad merendum neceſſaria eſt, facultatem eſſe *activam* & *indifferentem*; activam quidem, quia poſſumus agere vel non agere; indifferentem vero, quia ſic nos efficit actuum noſtrorum dominos, ut eos ad libitum ponere vel ſuſpendere, imo aliquando varias actionum ſpecies elicere poſſimus. Evidens autem eſt liberi arbitrii originem repetendam eſſe a natura animæ rationalis, quæ nullo niſi ſummo bono ad agendum, nulla niſi clara perceptione ad judicandum neceſſario determinatur; unde bona finita perluſtrare poteſt, & bono aliquo neglecto, ad aliud ſe convertere, in qua poteſtate liberi arbitrii vis conſiſtit.

XIII. His ita conſtitutis aliquid addendum de quæſtione celebri; *Quare fiat ut mens libera ad quippiam volendum adducatur*. Reſpondent vulgo mentem ſeu vo-

lun-

luntatem adduci ultimo judicio *intellectus practici*. Intellectum practicum dicunt qui bonum & malum, & quæ ad praxim pertinent conſiderat, quemadmodum & *intellectum theoreticum* vocant qui circa res mere ſpeculativas, ſeu veritatem & falſitatem in ſe ſimpliciter ſpectatas verſatur. Itaque dicunt voluntatem adduci ultimo judicio intellectus practici nempe judicio, quo lato, non poteſt voluntas id non exequi; hoc eſt, cum mens judicavit aliquid eſſe volendum, id vult; quod quidem veriſſimum eſt, nam judicare eſſe volendum & velle idem ſunt. Verum reſponſio hæc non ſatisfacit quæſtioni, quæ ut ſolvatur oſtendi debet quid efficiat ut mens judicium ferat.

Leibnitius exiſtimavit humanum animum in ſingulis actibus eliciendis ſemper aliqua ſufficienti ratione percelli, moveri ac determinari. Quamvis autem rationis ſufficientis principium jam antea breviter explicaverim, tota res tamen accuratius & fuſius exponenda. Itaque ſecundum Leibnitianam hypotheſim, Deus ab æterno decrevit humanos quoſdam animos creare, quibus incorporeas rerum ideas, intelligendi vim, voluntatem, eamque facultatem concederet qua ſeſe determinare poſſent pro varia rationis ſufficientis indole. Deus ipſe ab æterno circumſtantias omnes, ideas & objecta quæ ſingulis animis proponi poterant nitide cognovit, ideoque ſingulas rationes ſufficientes in animo futuras prævidit, quæ nimirum in circumſtantiis illis liberam ac indifferentem animi vim ad a-

ctum

ctum aliquem inflectere ac determinare debeant, ideoque nitida certaque cognitione prævidit actuum illorum ſeriem, quam quilibet humanus animus erat facturus.

Altera ex parte obſervavit Leibnitius quod in humano corpore plurimi ac infiniti fere motus ex admirabili ipſius textura, partium ordine, ſitu, ſimulque externorum corporum motu & compage oriuntur, ita ut pro vario partium ordine, figura, ſitu ac varietate in certo quodam humano corpore, varii quoque diſtinctique motus in illo produci debeant. Igitur in quolibet corpore humano, cui certa quædam cum aliis corporibus connexio & certa quædam partium textura conceſſa fuerit, certa quædam ac diſtincta motuum ſeries erat futura; quemadmodum autem certa ac peculiaris illa connexio vel diſpoſitio infinitis modis a Deo variari poterat, ita quoque infiniti prorſus diſtinctique corporeorum motuum ordines admitti debent. Jam vero Deus infinitos omnes cogitationum ordines cognovit, qui ab infinitis humanis animis dependenter ab infinitis rationum ſufficientium ordinibus erant futuri, ſimulque prævidit infinitos motuum ordines in infinitis humanis corporibus futuros dependenter ab infinitis texturæ, figuræ &c. ordinibus. Ubi vero certum quemdam animum, in quo nimirum certa quædam ac diſtincta cogitationum ſeries eſſet futura cum humano corpore conjungere voluit, ex infinitis humanis corporibus illud unum elegit, quod ex indole texturaque ſua eam mo-

motuum ſeriem foret habiturum, quæ primæ ſeriei conſona & accurate conveniens foret; ac utramque ſimul animi corporisque ſubſtantiam conjunxit ut ex iis reſultaret admirabile quoddam compoſiti genus, quod hominem appellamus. Ex hac Leibnitiani ſiſtematis expoſitione patet totum rationis ſufficientis principium quale a Leibnitio intelligitur, pendere ex harmoniæ præſtabilitæ hypotheſi, quam libertati omnino repugnare oſtendimus. Et quidem in hac hypotheſi ante conſtitutum a Deo præſentem animarum & corporum ordinem, animæ ponuntur ad quemlibet ſtatum indifferentes atque omnino inertes; at in præſenti rerum ſerie ratione ſufficienti flectuntur atque determinantur. Hæc igitur ratio ſufficiens pendet ex ipſo rerum ordine & nexu, non autem ex ipſa voluntate, ac proinde ratio hæc *neceſſaria* convenientius, quam *ſufficiens* appellanda eſt. Et certe in Mundo *intellectuali* non ſecus ac in Mundo *materiali* hanc rationem ſufficientem admittit Leibnitius. Porro in effectibus cauſiſque materialibus nulla libertas fingi poteſt. Præterea Mundum ſive materialem ſive intellectualem comparant Leibnitiani horologio automato, & rem ita explicant. In horologio rotarum indiciſque horarii ſitus quilibet per ſtructuram horologii rotarumque motum determinatur, non mutata horologii ſtructura. At non repugnare inquiunt, ut ſtructuræ rotarum indiciſque motibus aliqua accidat mutatio a cauſa quadam extrinſeca. Pari ratione fieri poſſe ajunt ut mutationes aliquæ in Mundo ac-

ci-

cidant; hinc nullam eſſe dicunt neceſſitatem abſolutam ſed hypotheticam duntaxat. Verum ut horologii automati exemplo utar, manente partium ordine, nexu & indole, motus horologii eſt abſolute neceſſarius. Porro in hypotheſi Leibnitiana, Deus univerſum Mundi ordinem certo nexu conjunxit ita ut partes ſingulæ ab eo quem Deus præſcripſit ordine & fine nunquam aberrare poſſint. Itaque Mundus univerſus ſive materialis ſive intellectualis conſiderari poterit tanquam horologium affabre elaboratum, cujus præſcriptus motus eſt omnino neceſſarius. Hæc autem comparatio non hypotheticam duntaxat, ſed abſolutam fatalemque neceſſitatem importat. Hæc argumenta vim majorem habent, ſi conjungantur cum iis, quæ de harmonia præſtabilita diximus. His de humana libertate generatim explicatis jam ſit:

CONCLUSIO I.

Anima nihil averſatur niſi ſub ratione mali, nihil appetit niſi ſub ratione boni, ideoque non poteſt appetere malum, qua malum, nec averſari bonum, qua bonum.

Prob. Malum nihil aliud eſt in præſenti quæſtione niſi quod nobis diſplicet & moleſtiam aliquam afferre judicatur. At quandiu aliquid nobis diſplicet, hoc eſt quandiu voluntas aliquid averſatur, non poteſt idem placere, contradictorium enim eſt aliquid placere ſimul & diſplicere. Similiter boni nomine hic intelligimus quod nobis

pla-

placet & jucunditatem aliquam creare judicatur; ac proinde eadem ratiocinatione evidens eſt, idem quandiu nobis placet, ſeu quandiu voluntas in illud fertur, non poſſe ſimul diſplicere. Ergo ut voluntas bonum velit & appetat, neceſſe eſt ut & ipſi placeat.

Et quidem unuſquiſque proprio conſcientiæ teſtimonio experitur ſe bonum appetere, malum autem averſari. Hic autem probe attendi debet præſentis quæſtionis ſtatus, ne boni malique notionem perperam miſceamus atque confundamus. Non enim debemus judicare aliquid eſſe bonum, quia nobis placet, nec aliquid eſſe malum, quia nobis diſplicet. Bonum, vel malum hic conſideramus duntaxat quatenus nobis apparet; ut plurimum autem erroneæ ſunt boni & mali notiones: his notionibus erroneis tribuendum eſt, quod homines in vitia proclives ruant, & dum felicitatem anxie quærunt, infelicitatem inveniant. Rectam atque erroneam boni notionem his verbis explicat S. Auguſtinus lib. 14 de Civ. Dei cap. 7. *Recta voluntas eſt bonus amor, & voluntas perverſa malus amor. Amor ergo inhians habere quod amatur, cupiditas eſt, id autem habens eoque fruens, lætitia; fugiens quod ei adverſatur, timor eſt, idque ſi acciderit, ſentiens, triſtitia eſt, proinde mala ſunt iſta, ſi malus eſt amor, bona, ſi bonus.*

Objic. Si mens humana nihil appetit niſi ſub ratione boni, nihilque averſatur niſi ſub ratione mali, libera non eſt, falſum conſ. ergo & ant. Prob. ſeq. Maj. Libera non-

non eſt mens, ſi neceſſario determinata ſit ad unum; ſed ſi mens nihil appetit niſi ſub ratione boni, nihilque averſatur niſi ſub ratione mali, jam neceſſario determinata eſt ad unum. Et quidem objectum quodlibet menti exhibitum, vel ipſi tanquam bonum apparet, vel tanquam malum, vel neque bonum neque malum videtur; ſed ſi bonum appareat, mens neceſſario determinatur ad illud appetendum, ſi malum videatur, illud neceſſario averſatur; ſi neutrum, eſt neceſſario indifferens. Ergo... Reſp. N. ſeq. Maj. Ad cujus probationem Diſt. Maj. objectum menti exhibitum vel ipſi apparet tanquam bonum, vel tanquam malum, vel nec bonum nec malum, ita ut mens poſſit aliud judicium ferre, C. Maj., ita ut non poſſit aliter judicare, N. Maj. & Diſt. ſimiliter Min. Si objectum menti bonum undique appareat ita ut aliter judicare nequeat, neceſſario determinatur ad illud appetendum, D. ſi mens aliter judicare poſſit, neceſſario determinatur ad illud appetendum, N. Min. & Conſ. Itaque ſi objectum aliquod menti exhibeatur tanquam undequaque bonum, nec in poteſtate animæ ſit vel judicium ſuum de bonitate objecti ſuſpendere, vel malum huic admixtum percipere, vel idem cum majori bono conferre, tum mens objectum illud neceſſario appetit. Sic Beati in cælo cum in Deo clariſſime ac certiſſime videant ſummam perfectionem, ſummum bonum, nullum vero malum, nec majus bonum ſibi repræſentare poſſint, Deum amore neceſſario proſequuntur. At objectum particula-

re,

re, quod nobis bonum apparet, non neceſſario tale judicatur, quia vel judicium noſtrum de illius bonitate ſuſpendere, vel etiam malum aliquod in eo detegere, vel majus bonum verum aut apparens nobis repræſentare poſſumus, ac proinde illud non neceſſario appetimus. Idem, proportione ſervata, dicendum eſt de objecto, quod malum nobis apparet, vel indifferens, ita ut poſſimus tranſire a ſtatu indifferentiæ ad ſtatum appetitionis, & ab hoc ad ſtatum averſionis, & viceverſa. Anima igitur per naturam ſuam determinata eſt ad bonum in genere appetendum & malum in genere averſandum; ſed non eſt neceſſario determinata ad objecta particularia vel proſequenda, vel averſanda. E. G. Nobis offertur cibus, quem ſapore gratiſſimum eſſe experti ſumus; ſi id tantum in cibo illo conſideremus & judicio ſenſuum acquieſcamus, illum appetimus; at ſi nobis in mentem veniat cibum illum ſanitati noxium eſſe & ratione noſtra velimus uti, illum averſamur. Contra medicamentum nobis exhibitum averſamur, dum unice attendimus ad illius ingratum ſaporem & ſenſuum judicio ſtare volumus; ſed ſi illius vim ad ſanitatem reſtituendam attendamus, & ratione noſtra uti velimus, idem appetimus ſeu volumus.

Inſt. 1. Voluntas eſt libera circa bonum & malum, ergo poteſt appetere malum & averſari bonum. Unde Eccleſiaſtici cap. 15 legitur: *Ante hominem vita & mors: bonum & malum, quod placuerit dabitur illi* . . . . . Reſp. Diſt. ant. Voluntas

tas eſt libera circa bonum & malum quatenus poteſt appetere vel non appetere bonum, & malum averſari vel non averſari, quæ dicitur libertas contradictionis, C. quatenus poteſt averſari vel non averſari bonum ſub ratione boni, appetere malum vel non appetere ſub ratione mali, N. A. & Conſ. Ita cibum ſanum ob ſaporem nobis ingratum averſantes, bonum averſamur ſub ratione mali; & contra cibum ſanitati noxium appetentes ob ſaporem nobis gratum, malum appetimus ſub ratione boni. Poteſt itaque idem objectum ſub diverſo reſpectu bonum & malum videri; Eccleſiaſticus autem cum dicit, *bonum & malum quod placuerit dabitur illi*, loquitur de præmiis & ſuppliciis homini pro libertate ſua bene vel male agenti propoſitis a Deo. Porro dum homo male agit moraliter, malum quod ſibi placet operatur; quod vero placet voluptatem creat, & quod voluptatem creat nobis bonum apparet, quando in judicio ſenſuum acquieſcimus; ideoque qui malum operatur, illud apprehendit ſub ratione boni.

Inſt. 2. Qui proximum ſuum odio habet, vult illi malum ſub ratione mali; ergo voluntas appetere poteſt malum ſub ratione mali.... Reſp. Diſt. ant. vult illi malum ſub ratione mali *proximi*, C. ſub ratione mali ſui ſeu *quoad* ſe, N. ant. & conſ. Qui proximo quem odit, malum verum, ut morbum, vel mortem aut aliud ſimile contingere exoptat, malum iſtud non vult proximo, niſi ſub aliqua ſpecie boni reſ-

pectu

pectu ſui ipſius; illud ſcilicet appetit tanquam ſibi jucundum vel utile, atque ideo malum appetit ſub ratione boni, ac proinde malum ut malum ſimpliciter non eſt ratio appetitionis.

Inſt. 3. Voluntas eodem modo ſe habet ad bonum & malum quo intellectus ad verum & falſum, ſed intellectus poteſt cognoſcere falſum ut falſum, ergo voluntas appetere poteſt malum ut malum. Reſp. N. Maj. Intellectus quidem cognoſcere poteſt falſum tanquam falſum, ut pote *intelligibile* per ipſius oppoſitionem cum vero; ſed non ideo voluntas poteſt appetere malum ut malum, quia malum ſub ratione mali non eſt *appetibile* Et certe voluntas poteſt aliquo modo conferri cum intellectu; quemadmodum enim aſſentiri non poſſumus falſo ſub ſpecie falſi, ſed tantum ſub ratione veri apparentis, ita nec poſſumus appetere malum ſub ratione mali, ſed tantum ſub ratione boni apparentis.

Inſt. 4. Sanæ mentis homines certiſſime norunt virtutem & ſcientiam eſſe verum bonum, ex quo nulla moleſtia ſequi poteſt, atqui tamen plerique homines virtutem non ſectantur, plurimi ſcientiam parum curant: ergo ſaltem averſantur bonum ſub ratione boni. Ergo &c. . . . . Reſp. Diſt. Maj. virtus moralis & ſcientia ſunt verum bonum, ex quo nulla moleſtia ſequi poteſt *per ſe* & ſecundum veram bonitatis notionem, C. Maj *per accidens* & ſecundum bonitatis notionem erroneam, N. Maj. Similiter Diſt. Min. plerique homines virtutem non ſectantur, & in vir-

tutis exercitio moleſtiam inveniunt per accidens & ex perverſa boni notione, C. M. per ſe & ex ſincera notione boni, N. M. Quare N. Conſ. Itaque ex uno aliud ſequitur *per ſe*, ſi in priori continetur ratio cur alterum inde ſequatur. Ita ex gravi vulnere cordi inflicto per ſe ſequitur mors; nempe vulnus cordi inflictum eſt per ſe lethale. At ex uno aliud ſequi dicitur *per accidens*, ſi in priori non continetur ratio cur inde ſequatur alterum, ſed ratio continetur duntaxat in alio aliquo externo, non tamen neceſſario. Sic ex levi vulnere manui inflicto per ſe non ſequitur mors, ſequi tamen poteſt per accidens, ſi propter chirurgi abſentiam nimia ſanguinis copia ex diſſecta vena profluxerit, & in hoc caſu vulnus dicitur lethale per accidens.

Inde autem derivatur vera boni moralis notio inconcuſſumque fundamentum. Verum bonum per ſe nunquam diſplicere poteſt, ſed per accidens duntaxat & ex errore. At contra bonum apparens ex ſe moleſtiam trahit, per accidens autem duntaxat & ex errore placere poteſt. Inconſtantem rerum terrenarum felicitatem atque ſatietatem pie & eleganter deſcribit S. Auguſtinus lib. 9 Confeſs. cap. 1. *Quam ſuave mihi ſubito factum eſt carere ſuavitatibus nugarum, & quas amittere metus fuerat, jam dimittere gaudium erat: ejiciebas enim eas a me, vera & tu ſumma ſuavitas rejiciebas, & intrabas pro eis omni voluptate dulcior*. Qui virtutem exercent, medios inter hujus vitæ labores,

bea-

beate vivunt, ſinceramque voluptatem percipiunt, eos conſolante bona conſcientia: Qui ſcientia ornatum habent animum & vere ſcientiam amant, non aliorum invidia & malitia perturbantur, ſed ſtudii laborem, malignoſque invidorum hominum ſermones longe ſuperat ſcientiæ jucunditas. Verum quia rerum mundanarum cupiditas menti noſtræ tenebras offundit, & mentita boni imagine corda noſtra ſeducit, enixe Deo ſupplicandum eſt, ut *det amare quod præcipit, & ibi noſtra fixa ſint corda ubi vera ſunt gaudia.*

CONCLUSIO II.

Anima ſeſe ad volendum vel nolendum determinat ſine ratione ſufficiente Leibnitiana, non tamen ſine motivo aliquo.

Prob. Rationis ſufficientis principium libertati contrarium eſſe jam oſtendimus, ac proinde nihil eſt quod de hac parte adjungamus. Quod ſpectat ſecundam partem, ea facile colligitur ex præcedenti Concluſione, in qua demonſtratur animam nihil appetere niſi ſub ratione boni; & nihil averſari niſi ſub ratione mali. Igitur repræſentatio boni eſt motivum volitionis, repræſentatio autem mali eſt motivum nolitionis. Ergo anima ſeſe ad volendum vel nolendum non determinat ſine motivo aliquo. Idem confirmatur a poſteriori. Dum librum aliquem apud Bibliopolam percurris multaque in eo invenis ad

ſcientiam tuam augendam utilia, eum diſtincte tibi repræſentas tanquam bonum tibique utilem, & ideo illum cupis habere. At contra ſi tibi occurrat liber aliquis erroribus abſurdiſque opinionibus plenus, ratiocinando colligis ideoque diſtincte cognoſcis eum eſſe malum, tibique inutilem, & propterea illum averſaris longeque a te remotum cupis. In alio quolibet exemplo unuſquiſque noſſe poteſt proprio conſcientiæ teſtimonio voluntatem ſine motivo aliquo ſeſe non determinare. Quamvis autem anima ſine motivis ſeſe non determinet, libera tamen manet; contraria enim motiva ſibi poteſt repræſentare & actum aliquem elicere, vel ab eo abſtinere. Sed ex ſolvendis objectionibus & ex ſequenti Concluſione hæc magis fient manifeſta. Evidens autem eſt hæc motiva longe differre a ratione ſufficiente Leibnitiana, quæ fatalem neceſſitatem induceret, a qua tamen eam liberare conantur plurimi.

Hæc Concluſio cum Scholarum Theologicarum doctrina probe conſentit. De gratiæ efficacia diverſæ ſunt ſcholarum ſententiæ, quæ quidem omnes cum explicata hactenus doctrina apprime conveniunt. Univerſa Auguſtinianorum ſchola docet efficaciam gratiæ reponendam eſſe in ſuaviori motione & præveniente delectatione, quæ ipſam voluntatem moraliter determinat. Tota Thomiſtarum ſchola motionem moralem admittit, ſed ei neceſſario adjungendam eſſe contendit præmotionem phyſicam. Hæc utraque ſcholarum ſententia non ſine motivis determinationem admit-

tit.

tit. Alia tandem ſupereſt opinio eorum ſcilicet Theologorum, qui efficaciam gratiæ in conſenſu voluntatis, aut etiam in circumſtantiis magis congruis reponunt. Deus ſcilicet indiſcriminatim eandem omnibus dat gratiam, quæ ob voluntatis conſenſum fit efficax, vel etiam Deus prævidit circumſtantias in quibus voluntas conſtituta ipſam gratiam reddit efficacem; Deus autem miſericorditer conſtituit voluntatem in iis circumſtantiis, quas prævidit ita congruas ut gratia ſuum effectum infallibiliter ſit habitura. In hac ultima opinione circumſtantiarum *congruitas* ipſa motiva præſupponit. Hanc ſcholarum doctrinam fuſius explicare noſtri non eſt inſtituti: hæc pauca breviter obſervaſſe ſatis ſit, ex quibus evidens eſt Concluſionem noſtram non ſolum rationibus philoſophicis, ſed etiam Theologorum placitis eſſe omnino conſentaneam. Cæterum hæc motiva ſi quis appellare voluerit *rationem ſufficientem*, per nos licet, de nomine enim non diſputamus; dummodo tamen rationem hanc ſufficientem non confundat cum ratione ſufficiente Leibnitiana, quæ ratio *neceſſaria* merito dici poſſet.

Objic. 1. Motivum eſt ratio ob quam volumus aut nolumus, ſed ſæpe volumus & nolumus ſine ratione ulla, ergo etiam ſine motivo. Prob. Min. Sæpe ex pluribus bonis cognitis, quorum unum alteri præferendum eſt, id præferimus ac proinde volumus, quod altero minus eſt, ſed tum volumus ſine ratione ulla, ſiquidem

minus bonum cum meliore comparatum habet rationem mali, ideoque cum minus bonum meliori comparatur, illud nobis non repræſentamus ſub ratione boni. Ergo ...... Reſp. N. Min. cujus probationem diſtinguo. Minus bonum meliori anteponimus quatenus habet rationem boni, C. ut minus eſt altero, & tale apparet), N. Si plura ſint objecta, quæ bona judicemus quoad nos, ſingula appetimus; ubi vero ex illis unum alteri præferendum eſt, illud anteponimus, quod nobis melius apparet, illudque magis appetimus quam alia. Nam bonum majus appetimus magis, quam bonum minus. E. G. Si duo nobis offerantur nummi aurei, & ex iis unus eligendus ſit, nobis vero conſtet unum eſſe legitimi ponderis, alterum ponderis juſto minoris; ſi nihil aliud in his nummis conſideremus, eum anteponimus, qui legitimi eſt ponderis; fieri tamen poteſt, ut quis alia quadam ratione permotus eum præferat, qui minoris eſt ponderis.

Inſt. 1. Cum duo nobis offeruntur objecta quæ æque bona judicamus, unum anteponimus alteri, ita ſi ex duobus nummis aureis, inter quos nullum diſcrimen obſervamus, unum eligamus præ altero; atqui tunc nulla eſt ratio volitionis. Ergo ...... Reſp. In hoc caſu ſemper ineſſe aliquam electionis rationem. Et quidem 1 licet nulla adſit ratio intrinſeca cur unum nummum alteri præferamus, poteſt adeſſe extrinſeca, ut ſi V. G. ſcias unum ex his nummis fuiſſe viri cujuſdam præ-

clari,

clari, cujus memoria tibi jucunda eſt, vel ſi nulla alia occurrat ratio extrinſeca cur unum nummum alteri præferas, eum arripis ad quem commodius brachium extendis, vel qui ad illam partem poſitus eſt ad quam conſueviſti brachium extendere dum aliquid manu capis, quia a conſuetudine agendi ſine ratione non recedimus. 2 Si omnia æquipollentia videantur, ita ut electionis unius objecti nulla nobis adſit ratio neque intrinſeca neque extrinſeca, inde colligimus perinde prorſus eſſe ſive unum ſive alterum eligamus, ideoque decernimus illud eligendum quod primum nobis obvium eſt, & manente hoc propoſito, illud eligimus quod primum attentionem noſtram in ſe rapit quacumque de cauſa.

Inſt. 2. Ibi nulla eſt volitionis ratio, ubi non volumus quæ meliora videntur, ſed quæ judicamus eſſe deteriora; atqui ſæpe videmus meliora probamuſque, & deteriora ſequimur, ut ait Medea apud Ovidium: *Video meliora proboque, deteriora ſequor*. Ergo . . . . Reſp. Diſt. Maj. nulla eſt volitionis ratio ubi ea volumus, quæ deteriora ſeu mala aut minus bona judicamus judicio ultimo, quod vulgo dicitur *practicum*, C. judicio non ultimo & ſpeculativo, N. Maj. D. M. N. C. Ultimum judicium dicitur illud quod de voluntatis objecto fertur immediate antequam voluntas ſeſe determinet, & propter quod proinde voluntas ſeſe actu determinat; in eo judicio objectum conſideratur ſub circumſtantiis ſpecialibus, tum in ſe tum re-

late ad ſtatum noſtrum præſentem, & ſi bonum judicetur, illud actu appetimus, ſi malum, actu averſamur. Hoc ultimum judicium præcedere poſſunt alia judicia ab ipſo diverſa vel eidem oppoſita, dum videlicet objectum ſpectamus generaliter, vel ſub quibuſdam circumſtantiis, aut ſine relatione ad appetitum ſenſitivum; tumque malum judicare poſſumus quod ſub omnibus circumſtantiis particularibus, ac præſertim per relationem ad appetitum ſenſitivum bonum nobis apparet, & contra. Ita ſi quis ratione ſua utatur, virtutis praxim bonam eſſe judicat etiam quoad ſe, & eam ſic generaliter ſpectatam vult atque appetit; at ſi in datis circumſtantiis virtutis exercitio danda ſit opera, fieri poteſt ut mens virtutis praxim in talibus circumſtantiis ſibi repræſentet tanquam aliquod malum, eo quod appetitu ſenſitivo & falſa voluptate in tranſverſum agatur.

Inſt. 3. Hinc ſequeretur eos, qui de rebus recte judicant, recte etiam agere debere; falſum conſequens; ergo &c. ...... Reſp. Diſt. Maj. Sequeretur recte agere debere qui de rebus recte judicant *actu* & judicio ultimo practico, C. qui de rebus recte judicant *habitu* tantum aut judicio ſpeculativo ultimum præcedente, N. Maj, & ſic Diſt. Min. N. C. Itaque, ut Scriptura ſacra loquitur, *errant omnes qui operantur malum* actu ſcilicet & judicio ultimo, quo actionem committendam vel omittendam decernunt, quamvis habitu aut judicio ſpeculativo ultimum antecedente ſæpe non errent; ſed vis appetitus ſenſitivi

eo-

eorum cognitionem ita obſcurat, ut quod jucundum in vitio ſibi fingunt quaſi in luce conſtituant ac vivide ſeu clariſſime ſibi repræſentent; quod vero boni eſt in virtute ſubobſcure tantum, non ſerio, non attente conſiderent.

Objic. 2. Si anima ſeſe ad volendum nunquam determinat ſine motivis ab intellectu propoſitis, voluntas non ſeſe determinat, ſed omnino determinatur ab intellectu: falſum conſ. ergo & ant. ... Reſp. Diſt. ſeq. Maj. voluntas non ſeſe determinat independenter ab intellectu, C. dependenter ab intellectu, N. Nam cum voluntas ſit facultas bonum ab intellectu cognitum appetendi & malum ab intellectu cognitum averſandi, non poteſt hæc facultas in ſuis operationibus ſeu determinationibus ab intellectu non pendere; unde ſcholaſtici voluntatem appellant facultatem *per ſe cæcam*, utpote quia ad intellectum, non autem ad voluntatem pertinet videre bonum in quod voluntas fertur, & malum quod fugit; quamvis revera idem ſit animus ſimplex qui intelligit & vult. Itaque voluntas ſeipſam determinat ſed dependenter ab intellectu; hinc vulgo dicitur in ſcholis libertatem eſſe *radicaliter* in intellectu & *formaliter* in voluntate, hoc eſt, *radicem* ſeu initium liberi arbitrii eſſe in intellectu, *complementum* vero & *formam* in voluntate, quatenus voluntas ex multis ab intellectu propoſitis poteſtatem habet eligendi unum præ ceteris.

Inſt. 1. Motiva illa ab intellectu propoſita neceſſitatem antecedentem afferunt vo-

luntati, ergo voluntas non erit libera.... Reſp. N. ant. Nam judicium intellectus, quo objectum particulare ſibi repræſentat tanquam bonum vel malum liberum eſt, illudque voluntas mutare poteſt aut ſuſpendere, & ideo nulla erit neceſſitas abſoluta quæ libertatem tollit.

Inſt. 2. Libertas animæ conſiſtit in facultate ſeſe determinandi ſine motivis, atque etiam contra motiva, ergo motiva libertatem tollunt. Reſp. N. ant. quoad primam partem, & Diſt. quoad ſecundam. Libertas animæ conſiſtit in facultate ſeſe determinandi contra motiva antecedentia per alia motiva conſequentia, C. ſine aliis motivis, N. Itaque motiva, ut jam diximus, voluntati neceſſitatem minime imponunt, ſed anima omiſſis prioribus motivis alia ſibi repræſentare poteſt pro arbitrio ſuo, & per iſta ultima ſeſe determinare ad agendum vel non agendum, quatenus nimirum aliquid ſibi tanquam bonum vel tanquam malum repræſentat, ideoque ad committendas actiones honeſtas & ad turpes omittendas ſeſe poteſt determinare, prout cognoverit illas eſſe & per ſe & quoad ſe bonas, has vero malas. Itaque id appetimus quod nobis repræſentamus tanquam bonum quoad nos, & id averſamur quod nobis repræſentamus tanquam malum quoad nos, dummodo in hac repræſentatione acquieſcamus; ſi repræſentatio illa ſit confuſa, habemus legem facultatis *appetitivæ ſenſitivæ*; ſi diſtincta ſit, habemus legem facultatis *appetitivæ rationalis*.

CON-

CONCLUSIO III.

Humana mens in ſuis volitionibus ac nolitionibus libera eſt.

Prob. 1. Anima ad volendum & nolendum ſemetipſam determinat vi propria ſeu per principium activum. Et quidem dum anima aliquid appetit volendo, id ſibi repræſentat tanquam bonum; dum aliquid averſatur nolendo, id ſibi exhibet tanquam malum, eſtque repræſentatio boni motivum volitionis, & repræſentatio mali motivum nolitionis; motiva autem animam non neceſſitant ad volendum vel nolendum. Et certe experientia manifeſtum eſt & ex Concluſione præcedenti, ad motiva animum attendere poſſe vel non attendere, motivo acquieſcere vel aliud quærere & ſibi repræſentare, ideoque volitionem aut nolitionem omittere vel mutare prout ſibi viſum fuerit. Habet ergo anima facultatem ſeſe determinandi in ſuis volitionibus ac nolitionibus, ideoque libera eſt.

Prob. 2. Experimento intimoque ſenſu in nobis exiſtere novimus perfectam illam libertatem, qua nempe voluntas objectum aliquod ſibi propoſitum eligere potius quam reſpuere poſſit. Etenim noſtrum quilibet ſi voluntatis indolem ejuſque vires conſideret, perſpicuo ſane ac vivido ſenſu percipiet ſe plane liberum eſſe, ſuæque determinationis dominum. Senſus hujus intimi teſtem appellemus puerulum aliquem a parentibus reprehenſum quod mendacium pro-

tulerit, is ſane in aliqua neceſſitate excuſationem non quæret, neque in proferendo mendacio ſe liberum non fuiſſe reponet. Contra autem ſi morbo oppreſſus puniatur quod ſtudio operam non dederit, id ſe facere non potuiſſe vehementer dolebit, atque caſtigationem injuſtam & crudelem eſſe conquereretur. Unde autem reſponſionis diverſitas in puerulo qui de libertatis quæſtione nihil unquam audivit? In primo caſu ſeſe liberum omnino, in altero autem vi morbi coactum ſentiebat.

Ex hac ipſa libertatis idea intimaque perſuaſione hominum mentibus infixa veluti ex fonte dimanat tum divinarum, tum humanarum legum æquitas & vis obligandi. Et quidem niſi in omnibus ea libertatis ſpecies & arbitrii vis exiſteret, quæ neceſſitatem omnem excludat, prorſus iniquum fuiſſet determinatos quoſdam actus ipſis præſcribere, & longe iniquius pœnas ab iis exigere, qui actus illos elicere neglexiſſent. Ille nimirum qui legem violaſſet, facile aut homini aut Deo vindici reponere profecto poſſet ſe actum illum non libere ſed neceſſario perpetraſſe. Illud autem immane tyrannidis, ac injuſtitiæ genus in legiſlatoribus, præſertim vero in optimo, æquiſſimo, amantiſſimo, ſapientiſſimoque Deo ſine ſummo ſcelere fingi non poteſt. Ex hac intima libertatis perſuaſione oritur in nobis conſcientia, qua nempe admonemur de bono vel malo opere. Si quis ex lapide caſu fortuito decidente ictum exceperit, hunc ſibi ictum non imputat; at ſi alium quemlibet actum ipſe elegerit, ſuæ

ele-

electionis conſcius vel ſibi gratulatur, vel pœnitentia ac dolore cruciatur, prout actus ille bonus eſt aut malus. Præterea nulla foret virtuti laus, nullum vitio dedecus, dempta libertate; ſi enim voluntas ad virtutem aut vitium cogatur, jam in virtutis aut vitii exercitio nulla voluntati pars tribuenda eſt, ac proinde laus nulla, vituperatio nulla, non ſecus ac dementibus & furibundis hominibus libertate carentibus nihil poteſt mali vel boni imputari.

Objic. 1. Animæ libertas nec experientia, nec ratione probari poteſt. Ergo .... Prob. 1 pars anteced. Libertas animæ per experientiam deducitur ex ſenſu intimo, quo unuſquiſque ſuæ libertatis ſibi conſcius eſt, cum agit; ſed nulla inde libertatis probatio colligi poteſt. Et quidem ſi intimo ſenſu unuſquiſque conſcius ſibi eſſet ſuæ libertatis, nemo eorum qui ad hoc conſcientiæ teſtimonium attendunt, dubitare poſſet de libertate ſua; ſed plurimi, poſtquam illud conſcientiæ teſtimonium conſuluerunt, non ſolum de libertate ſua dubitarunt, verum etiam docuerunt hominem non eſſe liberum; ergo &c. Et certe quando agimus, conſcii quidem nobis ſumus nos ſponte ac libenter agere, minime vero ſentimus in nobis potentiam non agendi, ſine qua libertas eſſe non poteſt . . . . . . Reſp. N. Ant. cujus probationem Diſt. Nemo eorum qui ad conſcientiæ ſuæ teſtimonium attendunt dubitare poſſet de libertate ſua, ſi præjudiciis & erroribus non abriperetur, C. ſecus, N. Multi docuerunt hominem non eſſe liberum examinato conſcien-

ſcientiæ ſuæ teſtimonio, eoque non audito, ob præjudicia & errores quibus infecti erant. Inter eos qui animæ libertatem negarunt, alii exiſtimant libertatem illam ab humani cordis affectibus & originali peccato, alii ab invariabili Dei præſcientia diviniſque decretis violari. Sed ii omnes præjudiciis abrepti non ſatis attenderunt ad intimum libertatis ſuæ ſenſum, & dum actiones ſuas liberas expendebant errorum tenebris veluti obcæcabantur, nec lumen internum perceperunt. Ea enim eſt præjudiciorum vis ut in rebus etiam maxime evidentibus intellectum excæcare poſſit, ut contigit in philoſophis illis, qui omnia, vel fere omnia in dubium vocarunt. Ad id vero, quod in objectione adjungitur, reſpondeo nos conſcios eſſe non tantum ſpontaneitatis, ſed etiam libertatis, qua agere poſſumus, vel non agere. Et quidem intimo conſcientiæ ſenſu clariſſime percipimus differentiam inter volitionem beatitudinis ſeu felicitatis noſtræ in genere, & volitionem alicujus objecti particularis. In utroque caſu experimur in nobis ſpontaneitatem, ſed in primo ſentimus neceſſitatem, in ſecundo autem potentiam volendi, vel nolendi.

Inſt. 1. Intimus conſcientiæ ſenſus oſtenderet nobis libertatem vel in perceptionibus noſtris, vel in judiciis, vel in voluntatis actibus, atqui nullum horum dici poteſt; ergo... Prob. min. 1 Liberi non ſumus circa perceptiones noſtras, quæ primam originem habent in ſenſibus, reſpondent enim neceſſario motibus organo ſenſorio

rio impreſſis. 2 Judicia noſtra circa propoſitionum veritatem aut falſitatem verſantur; in omni autem propoſitione vel evidenter percipimus nexum aut repugnantiam prædicati cum ſubjecto, tumque neceſſario judicamus propoſitionem eſſe veram, vel falſam; aut nexum illum vel repugnantiam illam prædicati cum ſubjecto non percipimus evidenter, tumque propoſitio nobis neceſſario apparet vel probabilis, vel improbabilis, vel dubia.... 3 Cum voluntas neceſſario ſequatur ultimum mentis judicium, hoc autem liberum non ſit, voluntas libera eſſe non poteſt. Et quidem voluntas vel libera eſſet antequam agat, vel dum agit, vel poſtquam egit; nullum autem horum eſſe poteſt. Nam antequam agat, determinatur ad agendum per motivum aliquod; dum agit jam determinata eſt; poſtquam egit, efficere non poteſt ut factum infectum ſit; ergo.... Reſp. C. Maj. N. M. & ad ſingula ſeorſim reſpondeo. 1 Dico perceptiones noſtras in multis caſibus a libertate pendere. Et quidem cum ſenſationes pendeant a ſitu corporis & partium ipſius relate ad objecta externa, ſitum vero illum libere mutare poſſimus, ut accedere vel non accedere ad objectum, oculos claudere vel aperire, in hanc vel illam partem convertere &c. manifeſtum eſt plurimas ſenſationes a nobis libere agentibus pendere.... 2 Dico mentem noſtram liberam quoque eſſe circa judicia. Re quidem vera dum evidenter percipimus nexum prædicati cum ſubjecto propoſitionis, non ſumus liberi nec judicare poſſumus falſam

eſſe

eſſe propoſitionem, nam percipere evidenter nexum prædicati cum ſubjecto idem eſt ac judicare propoſitionem eſſe veram; non poſſumus autem judicare propoſitionem veram eſſe & ſimul judicare eandem eſſe falſam. Verum quoniam in omnibus judiciis conſiderari debent ſubjectum & prædicatum ſeorſim, deinde utrumque ſimul ut nexus vel repugnantia utriuſque percipiatur, hæ autem operationes, quæ judicium præcedunt, a mentis libertate pendent, liquet mentem liberam eſſe circa judicia præſertim diſcurſiva, ad quæ non pervenimus niſi poſt examen præmiſſarum, quod a libertate pendet ..... 3 Denique dico ultimum mentis judicium liberum eſſe, ut ex præcedenti reſponſione manifeſtum eſt, ideoque ſubſequens voluntatis actus etiam liber eſt; nempe judicium ultimum poni poteſt vel non poni pro arbitrio voluntatis, ideoque etiam voluntas libera manet quoad actum, qui judicium illud ſubſequitur. 4 Voluntas libera eſt antequam agat, nec a motivis determinatur, ſed ipſa ſeſe libere determinat per motiva, quæ non ſunt cauſæ neceſſariæ & efficientes determinationum voluntatis; voluntas enim ipſa eſt cauſa efficiens ſuæ determinationis. Dum vero actu agit voluntas, determinata quidem eſt ad hanc actionem, ſed libera manet ad eam proſequendam vel relinquendam; poſtquam egit, libera non eſt circa actionem factam, quia *factum infectum eſſe nequit*, ſed libera eſt ad alias actiones committendas vel omittendas.

Inſt. 2. Voluntas neceſſario amplectitur

id quod intellectus melius eſſe judicat, ergo libera non eſt... Reſp. Diſt. ant. Voluntas amplectitur neceſſario neceſſitate *hypothetica* & *conſequenti* id quod intellectus ultimo judicio melius eſſe judicat, C. ant. Voluntas amplectitur neceſſario neceſſitate *abſoluta* & *antecedenti* id quod intellectus ultimo judicio melius eſſe judicat, N. ant. & conſeq. Itaque probe recordandum eſt neceſſitatem aliam eſſe abſolutam, aliam hypotheticam. Abſolute neceſſarium eſt, cujus oppoſitum abſolute eſt impoſſibile; hypothetice vero neceſſarium eſt, cujus oppoſitum impoſſibile non eſt, niſi facta hypotheſi, vel ſub data conditione. Neceſſitas antecedens voluntatis determinationem antecedit, neceſſitas autem conſequens ſequitur ex hypotheſi determinationis voluntatis. His in memoria revocatis, jam patet reſponſio. Cum enim ultimum intellectus judicium liberum ſit, quamvis in ſuo conceptu importet voluntatis determinationem, non tollit libertatem voluntatis, neque ei neceſſitatem abſolutam & antecedentem imponit, ſed hypotheticam tantum & conſequentem; ex hypotheſi ſcilicet quod ponatur ultimum intellectus judicium, poni etiam debet voluntatis determinatio, ſed abſolute ſuſpendi vel mutari poteſt illud judicium, ideoque & voluntatis determinatio.

Inſt. 3. Neceſſaria omnino eſt voluntatis determinatio ſi homo per lapſum Adami libertatem perdiderit, atqui ex ſancto Auguſtino in Enchiridio cap. 3, *Homo male utens libero arbitrio & ſeipſum perdidit &*

ipſum

ipſum peccantem ſecuta eſt gravis & dura peccandi neceſſitas; ergo &c.... Reſp. Diſt. Maj. Si homo per lapſum Adami libertatem perdiderit ſimpliciter, & abſolute quoad *eſſentiam*, C. maj. ſi libertatem perdiderit ſecundum *quid*, ſeu quoad *appendicem*, hoc eſt, quoad ſummam bene agendi facilitatem, quam habebat Adamus in ſtatu innocentiæ, N. Maj. & ſimiliter explicata Min. N. Conſ. Eſſentia liberi arbitrii eſt indifferentia activa ad agendum vel non agendum, quæ poſt Adami lapſum remanſit; appendix vero libertatis eſt facultas ſumma recte agendi, quam per peccatum homo perdidit ſubditus jugo concupiſcentiæ, quamvis concupiſcentiæ motibus conſentire vel diſſentire poſſit. Dicit autem S. Auguſtinus hominem lapſum ex gravi neceſſitate peccare, quia concupiſcentiæ illecebris ægre reſiſtit & in multis offendit, ita ut tamen poſſit reſiſtere; unde illa neceſſitas non eſt abſoluta & proprie dicta, ſed improprie accepta pro magna difficultate, ſeu pro neceſſitate morali non autem phyſica. Eadem eſt reſponſio ad alia plurima S. Scripturæ teſtimonia, quæ peccandi neceſſitatem imponere videntur: ſed objectiones illæ ad ſacram Theologiam pertinent, eaſque breviter attigiſſe ſatis ſit.

Objic. 2. Hominis libertas cum divina præſcientia diviniſque decretis conciliari non poteſt. Ergo &c. Prob. Ant. Quæ a Deo qui errare non poteſt præſcita aut decreta ſunt, neceſſario fiunt; quæ vero libera ſunt poſſunt non eſſe, ideoque non fiunt neceſſario. Ergo ..... Reſp. & ratione de-

demonſtrari, & fide certiſſimum eſſe quod homo ſit liber, & quod Deus omnia futura ab æterno præſciat. Quapropter etiamſi non poſſemus clare conciliare utrumque dogma, utrumque tamen firmiter tenendum eſt, *neque enim ideo negari debet quod apertum eſt, quia comprehendi non poteſt quod occultum eſt*, ut loquitur S. Auguſtinus lib. de Dono Perſeverantiæ cap. 2. Itaque divina præſcientia divinumque decretum non tollunt indifferentiam activam voluntatis, ſed homini relinquunt potentiam ad oppoſitum; licet homo nihil unquam facturus ſit quod divinæ præſcientiæ aut decreto divino ſit contrarium. Neceſſe quidem eſt ut homo faciat quod Deus præſcivit, ſed neceſſitas illa eſt tantum conſequens & hypothetica atque in *ſenſu compoſito*, quatenus fieri non poteſt ut conjungatur futurorum præſcientia cum illorum non exiſtentia; non eſt autem neceſſitas abſoluta & antecedens atque in ſenſu diviſo, nam ſub præſcientia divina ſtat in homine potentia non eliciendi actum præſcitum quamquam certo eliciendum; *Non enim ideo quod Deus ſcit futurum, id futurum eſt, ſed quia futurum eſt Deus novit*, ut loquitur S. Gregorius in caput 26 Jeremiæ. Ita cum videor ſedens, poſſum non ſedere in *ſenſu diviſo*, quia liber ſedeo; non autem in *ſenſu compoſito*, dum enim ſedens videor neceſſe eſt ut ſedeam; hæc autem neceſſitas eſt tantum hypothetica & conſequens, non abſoluta & antecedens. Hanc quæſtionem de concordia præſcientiæ Dei divinorumque de-

decretorum cum humana libertate proprio loco tractant Theologi, hanc igitur objectionem non ſecus ac præcedentem paucis explicaſſe ſufficiat.

SECTIO II.

De Deo ſeu Theologia naturali.

THeologia ſecundum vim græci nominis eſt λογός τουθεου, ſive ſermo de Deo, & definiri poteſt ſcientia de Deo rebuſque divinis, aut ſcientia eorum, quæ Deo inſunt & eorum, quæ per Deum fiunt vel fieri poſſunt. Dividitur in *naturalem* & *ſupernaturalem*, ſeu *revelatam* aut *ſacram*. Prima ſolo lumine naturæ, altera divinæ revelationis luce acquiritur, atque hæc ultima ſimpliciter Theologia per *excellentiam* dicitur. Gentiles, quibus divinæ revelationis lumen non affulgebat, theologiam diſtinguebant in *fabuloſam*, *naturalem*, & *civilem*; fabuloſa complectebatur Poetarum de Diis commenta, quæ *mytologiæ* nomine hodie inſigniuntur; naturalis theologia Deum exhibebat tanquam primam cauſam rerum contingentium, quæ in hoc Mundo aſpectabili obſervantur; civilis autem theologia ex naturali & fabuloſa componebatur, a civibus & ſacerdotibus colebatur; eamque a politicis ad multitudinem facilius coercendam inventam fuiſſe tradit Ariſtoteles Metaphyſicæ l. 12, c. 8, ubi Theologiam fabuloſam & civilem tanquam ſpuriam rejicit, ſolamque naturalem probat. Theologiam naturalem cum civili im-

impiiſſime confundunt Athei dum theologiam omnem pro figmento politicorum habent. Itaque oſtendemus exiſtere naturalem Theologiam, eamque eſſe veri nominis ſcientiam. Ampliſſimus eſt hujus ſcientiæ uſus, tum quia animos præparat ad theologiam ſacram facilius & clarius intelligendam; tum quia juris naturalis principia continet; tum quia per eam confutantur perverſiſſimi homines, qui excuſſo auctoritatis Eccleſiæ jugo, philoſophia abutuntur, ut errores ſuos tueantur. Porro, ut rem graviſſimam ordine tractemus, conſiderari poteſt Deus vel *abſolute* ut in ſe eſt, vel *relative* ſecundum ordinem quem dicit ad creaturas. In Deo abſolute ſpectato & pro ut eſt in ſe duo rurſus conſideranda veniunt: 1 quidem ipſius exiſtentia. 2 ejuſdem attributa. Deus ſecundum ordinem, quem dicit ad creaturas conſiderari poteſt. 1 Ut illarum creator & conſervator: 2 Ut primus motor. 3 Ut rerum & creaturarum gubernator. 4 Ut ſupremus Dominus & ab hominibus colendus. Ultimo tandem de erroribus Theologiæ naturali adverſis appendicem adjungemus.

C A-

CAPUT I.

De Deo in ſe & abſolute conſiderato.

ARTICULUS I.

De exiſtentia Dei.

I. ENs *neceſſarium* in Ontologia diximus eſſe illud, cujus exiſtentia eſt abſolute neceſſaria, ſeu quod perinde eſt, quod rationem exiſtentiæ ſuæ ſufficientem in eſſentia ſua habet. Ens vero *contingens* diximus quod neceſſarium non eſt, ſeu quod exiſtentiæ ſuæ rationem ſufficientem non habet in ſua eſſentia, ſed in alio ente a ſe diverſo. Quare ens omne eſt neceſſarium, vel contingens; & quidem ens neceſſarium, cum habeat in ſeipſo rationem ſufficientem ſuæ exiſtentiæ, vi propria exiſtit ſeu ſibimetipſi ſufficit ad exiſtendum; at ens contingens indiget vi alterius entis ut exiſtat.

II. Ens *a ſe* eſt ens quod rationem exiſtentiæ ſuæ ſufficientem in eſſentia ſua habet, ſeu eſt ens ex cujus eſſentia neceſſario fluit exiſtentia, ita ut ſcilicet concipi non poſſit niſi exiſtens; unde patet ens a ſe idem eſſe ac ens neceſſarium, ac proinde illud vi propria exiſtere, & vi alterius ad exiſtendum non indigere. Igitur *aſeitas* eſt independentia exiſtentiæ ab alio, ſeu eſt id quo ens eſt a ſe. Ens *ab alio* eſt illud quod rationem ſufficientem exiſten-

ſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua non habet, ſed in ente a ſe diverſo, ideoque indiget vi alterius ad exiſtendum, & idem eſt ac ens contingens. Eſt igitur omne ens vel a ſe, vel ab alio.

Ex hac definitione patet ens a ſe nullum habere exiſtendi initium nullumque finem. Etenim ens a ſe exiſtentiæ ſuæ rationem ſufficientem habet in ſua eſſentia; ac proinde, poſita ipſius eſſentia, ponitur etiam ejuſdem exiſtentia, ideoque, ſalva eſſentia, poni non poteſt non exiſtentia. Igitur non exiſtentia repugnat eſſentiæ entis a ſe.

III. Ens a ſe non eſt compoſitum, ſed ſimplex; etenim ens a ſe per eſſentiam ſuam nullum habet exiſtendi initium nullumque finem, ſed ens omne compoſitum oriri ac interire poteſt, exiſtendi initium ac finem poteſt habere, ut demonſtratum eſt in Ontologia. Igitur ens a ſe compoſitum eſſe nequit, ideoque nullas habet partes, ac proinde ſimplex eſt. Hinc cum omne extenſum partes habeat quarum unaquæque extra alteram exiſtit, ens a ſe extenſum eſſe nequit, & quod extenſum eſt a ſe eſſe non poteſt.

IV. Mundus aſpectabilis non eſt ens a ſe, ſed ab alio, ideoque non eſt neceſſarium, ſed contingens. Eſt enim ens compoſitum; ſed ens compoſitum nequit eſſe ens a ſe; Mundus igitur aſpectabilis non eſt ens a ſe. Ens vero quod non eſt a ſe, eſt ab alio, ideoque contingens; ergo Mundus eſt ens ab alio ac proinde contingens. Quamobrem Mundus hic exiſtere non po-

teſt

teſt niſi exiſtat ens aliud neceſſarium ſeu ens a ſe a Mundo diverſum, Mundus ergo indiget vi alterius ad exiſtendum.

V. Si ratio exiſtentiæ Mundi hujus aſpe-ctabilis reperiri poteſt in ente uno quod eſt a ſe, plura entia a ſe admitti non poſſunt. Etenim quærimus rationem ſufficientem exiſtentiæ Mundi in ente aliquo quod eſt a ſe; quamobrem ſi per ens unum a ſe intelligatur cur hic Mundus exiſtat, ens hoc unum ſufficit cur Mundus exiſtat, ac proinde præter ipſum aliud admitti repugnat. Hæc propoſitio communis eſt notio ab omnibus recepta; nam quotieſcumque effectus alicujus cauſam efficientem quærimus, in una acquieſcimus ſtatim ac eam effectui producendo ſufficientem invenimus, nec aliam aliquam admittimus.

VI. Exiſtit ens neceſſarium, ſeu ens à ſe. Exiſtit enim aliquod ens, nam anima noſtra exiſtit, ſeu nos exiſtimus. Quare cum omne ens exiſtens ſit a ſe vel ab alio; ens illud quod exiſtit vel eſt a ſe, vel ab alio. Si dicatur eſſe a ſe, jam exiſtit ens a ſe; ſi ſit ab alio, cum ens ab alio rationem exiſtentiæ ſuæ ſufficientem habere debeat in ente a ſe, exiſtet etiam ens a ſe, ſeu ens neceſſarium, ergo exiſtit ens neceſſarium ſeu ens a ſe. His præmiſſis & in memoriam revocatis Ontologiæ principiis, ſit:

CON-

CONCLUSIO.

Exiſtentia Dei demonſtratur.

Exiſtentiæ Dei demonſtrationes duplicis potiſſimum generis afferri poſſunt. Aliæ deducuntur ex contemplatione Mundi hujus aſpectabilis: *Inviſibilia enim ipſius a creatura Mundi per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque ejus virtus & divinitas* (ad Rom. 1.); aliæ hauriuntur ex notione Entis perfectiſſimi & contemplatione animæ noſtræ; *Habet enim Deus teſtimonia, totum hoc quod ſumus & in quo ſumus*, ex Tertull. lib. 1 contra Marcionem c. 10.

1. *Demonſtratio ex contemplatione Mundi aſpectabilis.*

Dei nomine hic intelligimus ens a ſe, in quo continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ Mundi hujus aſpectabilis; ſed exiſtit ens a ſe, in quo continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ Mundi hujus aſpectabilis, ergo Deus exiſtit. Major eſt definitio nominis, quæ in controverſiam vocari non poteſt. Minor demonſtratur: Mundus aſpectabilis eſt ens ab alio, ſed ens ab alio non habet rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ niſi in ente a ſe; ergo exiſtit ens a ſe, in quo continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ Mundi hujus aſpectabilis. Ergo exiſtit Deus. Tota demonſtratio hæc pendet ex principiis hujus capitis initio præmiſſis.

Quoniam autem Deus eſt ens a ſe, ipſi conveniunt omnia quæ enti a ſe convenire demonſtravimus. Deus igitur vi propria & per eſſentiam ſuam exiſtit, nullumque proinde habere poteſt exiſtentiæ initium, nullum finem. Quare cum æternitas ſit exiſtentia nec initium nec finem habens, Deus eſt æternus. Eſt quoque ens ſimplex ideoque incorporeum & non extenſum; unde impoſſibile eſt ut ſpatium infinitum ſit Deus vel attributum Dei; & quia ſimplex eſt, nec ſenſibus nec imaginatione percipi ac repræſentari poteſt; eſt igitur inviſibilis atque etiam omnimodo incorruptibilis.

Hæc quidem omnia Scripturis ſacris conſona ſunt; nam Exodi 3, v. 14 Deus hoc ſibi nomen tribuit: *Ego ſum qui ſum*: ait Moyſi: *Sic dices filiis Iſrael*: *Qui eſt miſit me ad vos*; hoc nomine *Qui eſt* ſignificatur aliquid Deo eſſentiale, alteri cuilibet enti *incommunicabile*, ideoque exiſtentia ad eſſentiam Dei pertinet, & Deus per eſſentiam ſuam exiſtit, ex Scriptura ſacra. Hinc etiam ſæpe appellatur *Deus æternus*, *principium & finis*, *qui eſt*, *qui erat & qui venturus eſt*. Dicitur etiam incorruptibilis, inviſibilis, nulla imagine corporea repræſentabilis: *Mutaverunt*, ſcilicet *gentes gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis & volucrum & quadrupedum & ſerpentium* (ad Rom. 1, verſ. 23.) Itaque ex notione entis a ſe ea derivantur attributa quæ Deo in ſacris Scripturis tribuuntur, ac proinde ex hac ſola notione patet exiſtentia Dei.

Præterea in Deo continetur ratio ſufficiens

ciens exiſtentiæ Mundi hujus aſpectabilis ; ratio vero eſt id unde intelligitur cur aliquid potius ſit quam non ſit ; neceſſe eſt ergo ut Deo ea tribuantur prædicata , per quæ intelligi poſſit cur hic Mundus potius exiſtat quam non exiſtat , & cur talis potius exiſtat quam alius . Porro ratio ſufficiens exiſtentiæ Mundi in atomis aut elementis ſeu primis interniſque corporum principiis contineri non poteſt , ut dicunt Athei . Nam 1 ſi hoc verum eſſet , Mundus abſoluta neceſſitate exiſteret eſſetque proinde ens neceſſarium ſeu ens a ſe , quod abſurdum eſſe demonſtravimus . . . . 2 Nullus major exiſtentiæ gradus , nulla major perfectio concipi poteſt quam exiſtentia neceſſaria ; igitur exiſtentiæ neceſſariæ gradus eſt infinite ſummus , perfectio infinita . Porro atomi ſunt entia finita atque limitata ; cum ergo exiſtentia abſolute neceſſaria ſit perfectio infinita , entibus finitis ea convenire nequit , ſed tantum enti infinito . Simili ratione patet animas noſtras non eſſe entia a ſe ; quia vero animæ corporibus conjunctæ ſunt , patet illarum exiſtentiæ rationem contineri in illo ente , in quo eſt ratio exiſtentiæ totius Mundi hujus aſpectabilis . Deus ergo eſt ens infinitum in quo continetur ratio exiſtentiæ totius Mundi , partium ipſius , elementorum & animarum . Igitur totus Mundus aſpectabilis , partes ipſius , elementa & animæ ſunt entia contingentia , quorum exiſtentiæ ratio in Deo continetur , quæ proinde exiſtentiam ſuam a Deo recipiunt . Deus igitur fecit Mundum aſpectabilem cum

partibus & elementis atque animabus. Quia vero prima corporum principia animæque ſimplices ex aliis præexiſtentibus oriri non poſſunt, Deus hæc omnia ex nihilo produxit, ſeu creavit. Eſt ergo Deus creator totius Mundi aſpectabilis & animarum. Hinc ſequitur Deum & intellectu & propria voluntate gaudere, has enim duas facultates in nobis obſervamus: *Nemo autem dat quod non habet*, ut vulgare fert axioma. Ergo Deus qui animas noſtras creavit eſt ens intellectu ac libera voluntate præditum; ideoque ſpiritus; & quia eſt ens a ſe, ac proinde infinitum atque independens ab omni alio ente, eſt quoque ſpiritus infinitus & independens. Tandem conſtat corpus quod movetur poſſe quieſcere vel alio modo moveri; ac proinde motum ipſiuſque directionem eſſe quid contingens reſpectu corporis, ideoque rationem cur corpus quodlibet data celeritate & directione moveatur, in ipſa corporis eſſentia non contineri, ſed recurrendum eſſe ad cauſam extrinſecam corpori ut hæc ratio inveniatur; invenitur autem in Deo qui Mundum creavit parteſque ipſius diſpoſuit ac movit nunquam ſatis mirando ordine. Hinc Mundus aſpectabilis eſt veluti ſpeculum, in quo tum exiſtentia Dei, tum ejus attributa reſplendent, & Phyſica eſt perpetua Dei divinorumque attributorum demonſtratio, ſive corpora Mundi totalia eorumque ordinem ac motum, ſive partialia contemplemur. Ergo *cæli enarrant gloriam Dei, & opera manuum ejus annuntiat firmamentum*. Pſal. 18. *Interroga jumenta & docebunt te, &*

ve-

volatilia cœli & indicabunt tibi : loquere terræ & reſpondebit tibi, & narrabunt piſces maris. Quis ignorat quod omnia hæc manus Domini fecerit? Job cap. 12.

Altera demonſtratio ex notione entis perfectiſſimi.

Nomine Dei hic intelligimus ens perfectiſſimum ; ſed exiſtit ens perfectiſſimum ; ergo exiſtit Deus. Prob. Min. 1 Ens perfectiſſimum poſſibile eſt, ſeu nullam contradictionem involvit ; cum enim ens perfectiſſimum ſit quod omnes perfectiones poſſibiles continet in gradu abſolute ſummo ; ſi ens perfectiſſimum contradictionem involveret, vel involveret contradictionem quoad ipſas perfectiones, vel quoad ipſarum gradum : atqui neutro modo contradictionem involvit. Non quoad ipſas perfectiones ; etenim perfectiones poſſibiles dicimus, quæ eidem ſubjecto una ineſſe poſſunt, ſeu quæ ſibi mutuo non repugnant igitur notio entis perfectiſſimi nullam contradictionem involvit quoad perfectiones ; quia vero perfectiones illæ in gradu abſolute ſummo tribuuntur Deo, omnem prorſus excludunt imperfectionem, ac proinde nihil, quod ad eaſdem perfectiones quomodocumque pertineat de iiſdem negare poteſt ; ideoque nullam involvunt contradictionem, *quæ in *ſimultanea ejuſdem de eodem affirmatione & negatione conſiſtit* . . . . 2 Ens perfectiſſimum neceſſario exiſtit eſtque proinde ens a ſe. Etenim ens perfectiſſimum continet omnes perfectiones poſſibiles in gradu

abſolute ſummo, exiſtentia autem neceſſaria & aſeitas ſunt perfectiones in gradu abſolute ſummo; enti igitur perfectiſſimo competit exiſtentia neceſſaria, ideoque neceſſario exiſtit, eſtque ens a ſe. Ergo exiſtit Deus.

Duabus præcedentibus demonſtrationibus tertia addi poteſt, quæ ex philoſophorum & gentium omnium conſenſu deſumitur. Præclare ſapienterque obſervavit Cicero: *quod nulla gens ſit tam immanis, neque tam fera, quæ non, etiamſi ignoret qualem Deum habere deceat, tamen habendum ſciat.* Quia vero, ut ait idem Cicero, *omni in re conſenſio omnium gentium, lex naturæ putanda eſt*, ſupremi numinis, primæ cauſæ cognitio ita eſt a natura impreſſa, ut a nemine in dubium vocari poſſit. Neque prætermittenda eſt præclariſſima alia Ciceronis ratiocinatio in quæſt. Tuſcul. *Ipſa enim cogitatio de vi & natura Deorum ſtudium incendit illius æternitatis imitandæ; neque ſe in brevitate vitæ collocatum putat, cum rerum cauſas alias ex aliis aptas & neceſſitate nexas videt. Quibus ab æterno tempore fluentibus in æternum ratio tamen menſque moderatur . . . . Hinc illa cognitio virtutis exiſtit, efflorеſcunt genera parteſque virtutum; invenitur quid ſit quod natura ſpectet bonum in extremis, quod in malis ultimum, quo referenda ſint officia, quæ degendæ ætatis ratio deligenda.*

Tertium illud demonſtrationis genus, quod ex philoſophorum & gentium omnium conſenſu deſumitur fuſius explicabimus utpote facillimum & tamen certiſſimum. Exiſtere

ſtere Deum ſeu ens a ſe Mundi hujus aſpectabilis creatorem certiſſimum eſt ex antiquiſſima Moyſis hiſtoria, quæ germanos veritatis characteres ſimul omnes ſibi vindicat, quæque ipſam Mundi creationem deſcribit, recentemque ejus ætatem aſſignat. Et quidem 1 ex perpetua Iſraelitarum traditione & Paganorum atque Chriſtianorum conſenſu multo magis certum eſt Pentateuchum Moyſi auctori tribuendum eſſe, quam ex latinæ ac græcæ auctoritatis teſtimonio conſtet Ciceronis orationes & Ariſtotelis opera ipſorum eſſe fætus; hoc indubitatum eſt, ergo & illud magis. Porro Judæi tanto ſtudio tantaque religione Pentateuchum incorruptum ſervarunt, ut non modo neque adjicere quidquam aliquis, nec auferre, nec immutare præſumpſerit, ex Joſepho l. 1 contra Appionem; ſed etiam ſingulos uniuſcujuſque libri verſus imo etiam apices ad calcem ſingulorum librorum adnotarent, illius compendium canerent, atque ad privatum & quotidianum ſuum uſum deſcriberent ſinguli, in ſynagogis per omne ſabbatum legerent, ac ſingulis ſeptenniis Deuteronomium publice recitarent, & facta ac prodigia in eo exarata feſtis inſtitutis recolerent, ne earum obliteraretur memoria . . . . 2 Moſaicæ hiſtoriæ præcipua capita illuſtrant ſuoque conſenſu firmant Philoſophi, Hiſtorici atque etiam Poetæ in fabulis, ut oſtendit Grotius lib. 1 De Religionis Chriſtianæ veritate, & præſertim Huetius prop. 4 Demonſtr. Evangelicæ. Ex hiſtoria etiam vulgo notum eſt quo tempore plurimæ ter-

rarum regiones, deductis coloniis habitari cœperint, artes complures ad vitæ uſum maxime utiles fuerint inventæ. Hæc igitur omnia recentiorem Mundi ætatem oſtendunt, nec ipſius æternitati conveniunt, ac proinde Creatoris, entis a ſe, entis perfectiſſimi exiſtentiam certiſſimo facillimoque argumento demonſtrant. Et quidem inſaniæ profecto ac furori ſimile cenſeri debet ſi quis pulcherrimum naturæ ordinem, admirandam Mundi compagem ſine conſilio, ratione, cognitione, ſed fortuito ſolum ac temerario corporum motu, a fortuitis materiæ æternæ affectionibus produci ac diſponi potuiſſe putaverit. Qui aliquanto diligentius perpenderit infinitam rerum varietatem, admirabilem connexionem ac diſpoſitionem, videbit ſane quanta ſapientia & potentia opus ſit ad ea omnia eligenda & diſponenda. Cogitemus quid una lux præſtare debeat ut ſe propaget ſine occurſu, ut diverſam pro diverſis coloribus *refrangibilitatem* habeat. Aptanda fuit corporum textura, particularum craſſitudo ad ea potiſſimum emittenda radiorum genera, quæ determinatos colores exhiberent; diſponendæ, mira prorſus ſtructura, oculorum partes, ut imago pingeretur in fundo & propagaretur ad cerebrum. Quid unus aer qui ſimul pro ſono, pro reſpiratione & animalium vita, pro ventis ad navigationem, pro vaporibus continendis ad pluvias, pro innumeris aliis commodis eſt conditus? Quid gravitas, qua perennes fiunt planetarum & cometarum motus, qua omnia compacta retinentur, qua maria continentur

lit-

littoribus & currunt flumina, imber in terram decidit, eam irrigat ac fæcundat, ſua mole ædificia conſiſtunt? Quanta ſapientia opus fuit ad eas combinationes inveniendas, quæ tot organica corpora nobis exhiberent, tot arbores & flores educerent, tot brutis animantibus & hominibus tam multa vitæ inſtrumenta ſubminiſtrarent? Pro fronde unica efformanda quanta cognitione opus fuit, ut motus omnes per tot ſæcula perdurantes, cum aliis omnibus motibus arcte connexi, minimas materiæ particulas certo ac determinato tempore ad datam frondem producendam adducerent? Quid tandem cogitandum nobis eſt de iis ad quæ nulli noſtri ſenſus pertingunt, quæ teleſcopiorum & microſcopiorum poteſtatem fugiunt? Hujus autem argumenti vis maxima magis ac magis demonſtrabitur in Phyſica, ubi pulcherrimam ſibique mire conſentientem Univerſi ſingularumque partium diſpoſitionem explicabimus.

Ad demonſtrandam Dei exiſtentiam plurimis argumentis utuntur Philoſophi, eaque deſumunt ex motu, ex cauſa efficiente, ex contingenti & neceſſario, ex ordine & pulchritudine Univerſi, ex entium ſpiritualium idea, ex idea Dei. Patet autem hæc omnia argumentorum genera in præcedentibus demonſtrationibus contineri. Demonſtrationes quæ ex entis neceſſarii & perfectiſſimi notione deſumuntur, *Metaphyſicæ* ſolent appellari; dicuntur autem *Phyſicæ*, ſi ex Mundi pulchritudine & ordine deſumantur; tandem *Morales* appel-

lantur, ſi ex Philoſophorum gentiumque omnium conſenſu deducantur.

Objic. 1. Exiſtentia Dei demonſtrari non poteſt niſi cognita ſit ipſius eſſentia, quæ ab exiſtentia non diſtinguitur; ſed incognita aut ſaltem minus certo cognita eſt eſſentia Dei, cum Theologi inter ſe diſputent an illa ſit *vis infinita intelligendi*, *an infinitas omnimoda*, *an ſumma perfectio*, *an aſeitas*; Ergo .... Reſp. diſt. maj. Exiſtentia Dei demonſtrari non poteſt niſi prius cognita ſit ipſius eſſentia, hoc eſt, niſi prius tradatur definitio nominis Dei per quam ab aliis entibus ſufficienter diſtinguatur, C. maj. Niſi prius ſolvatur quæſtio in quo conſiſtat eſſentia Dei, N. maj. & permiſſa minori, N. Conſ. Itaque exiſtentiam Dei demonſtraturi explicare primum debemus, quid nomine Dei intelligi velimus. In prima demonſtratione Deum definivimus *Ens a ſe*, in quo continetur ratio ſufficiens Mundi hujus aſpectabilis, in altera *Ens perfectiſſimum*, atque invicte oſtendimus hujuſmodi ens exiſtere. Deinde demonſtravimus Deo ſic definito convenire attributa, quæ ex communibus hominum notionibus atque ex S. Scriptura Deo vero attribuntur, & ea ipſa in quibus Theologi eſſentiam divinam *formaliter* conſiſtere docent, nempe *vim infinitam*, *aſeitatem*, *infinitatem omnimodam*, *ſummamque perfectionem*. Quamobrem minime neceſſe fuit, ut ad demonſtrandam accurate Dei exiſtentiam, quæſtionem aliam omnino diverſam agitare-

mus,

mus, nempe quiſnam ſit *gradus conſtitutivus* eſſentiæ Dei, ſeu quodnam ſit primum illud quod de Deo concipitur & ex quo fluere intelliguntur omnia Dei attributa. Hæc quæſtio ad Theologos pertinet. Obiter obſervare ſatis erit quamlibet Dei perfectionem eſſe omnimode infinitam, ac proinde ex una qualibet perfectione infinita derivari poſſe alias omnes perfectiones. Itaque ex iis, quæ diximus in Logica evidens eſt tanquam primarium Dei attributum conſiderari poſſe vel *aſeitatem*, ut volunt aliqui Theologi, vel *perfectionem omnimodam*, vel *infinitatem*, aut *vim intelligendi perfectiſſimam*, ut volunt alii. Res perinde ſe habet, cum ex ſingulis illis perfectionibus, ſi conſiderentur tanquam primæ, colligi poſſint aliæ omnes divinæ perfectiones.

Objic. 2. Entia contingenter exiſtentia non poſſunt eſſe medium demonſtrationis exiſtentiæ entis neceſſarii; ſed Mundus &c. Ergo &c. Prob. maj. Medium demonſtrationis debet eſſe neceſſarium; ergo &c..... Reſp. Diſt. ant. probationis: Medium demonſtrationis debet eſſe neceſſarium neceſſitate *connexionis*, C. neceſſitate *rei* ſeu *exiſtentiæ*, N. Ant. & Conſ. Inter exiſtentiam entis contingentis & exiſtentiam entis neceſſarii neceſſaria eſt connexio; quod ſufficit ut ex entis contingentis exiſtentia concludamus exiſtere ens neceſſarium ſeu ens a ſe, quod exiſtentiæ entis contingentis rationem ſufficientem contineat.

Inſt. 1. Omne ens contingens finitum eſt, & ens neceſſarium eſt infinitum; ſed

ex entis finiti exiſtentia demonſtrari non poteſt exiſtere ens infinitum; nam nulla eſt proportio inter finitum & infinitum; ergo ex entis contingentis exiſtentia &c. .... Reſp. Diſt. probationem Min. Inter ens finitum & infinitum nulla eſt proportio *entitatis*, C. *habitudinis* & *dependentiæ*, N. Ant. & Conſ. Cum perfectiones, quæ enti finito inſunt numero & gradu limitatæ ſint, nulla poteſt eſſe proportio entis finiti ad ens infinitum quoad entitatem ſeu numerum & gradum perfectionum, quæ in ente infinito illimitatæ ſunt. Verum hoc non obſtat quominus ens finitum atque contingens pendeat ab ente infinito & neceſſario, a quo exiſtentiam accepit; imo eo ipſo quod ens finitum aliquod ac proinde contingens exiſtit, neceſſe eſt ut exiſtat etiam ens a ſe atque infinitum, ut demonſtravimus.

Inſt. 2. Opus finitum non probat auctorem infinitum; ſed omne ens contingens, & Mundus ipſe aſpectabilis eſt opus finitum; Ergo &c. Reſp. diſt. maj. opus finitum tam *in ſe* quam in *producendi modo* non probat auctorem infinitum, C. in ſeipſo tantum ſed quod eſſe non poteſt niſi exiſtat ens a ſe ideoque infinitum, Neg. ſimiliter Diſt. Min. Neg. Conſ.

Inſt. 3. Non repugnat Mundum ab æterno extitiſſe. Ipſe S. Thomas 2 part. q. 46, art. 2 hæc habet: *Mundum non ſemper extitiſſe ſola fide tenetur, & demonſtrative probari non poteſt:* ſed in hac hypotheſi neceſſe non eſt admittere Deum Mundi auctorem; Ergo &c. .... Reſp.

diſt.

diſt. maj. Non repugnat dependenter ab ente neceſſario ſeu a ſe tanquam principio extrinſeco, eſto: Independenter ab ente a ſe, Neg. Maj. & Min. Hæc quæſtio utrum Mundus per Deum ab æterno eſſe potuerit magnas habet difficultates, & illius ſolutione minime opus eſt ad exiſtentiam Dei invicte demonſtrandam. Qui affirmant Deum aliquid ab æterno creare potuiſſe, ita ſuam tuentur ſententiam: nullum ſcilicet fuit in tota æternitate inſtans, in quo hanc creandi potentiam Deus non habuerit; effectus autem ſimul cum cauſa poteſt exiſtere, licet ſit ſemper cauſa prior effectus *prioritate naturæ*, non vero *prioritate temporis*. Alii contendunt hanc ab æterno creationem repugnare, quod creatio ſit tranſitus a non ente ad ens, ac proinde neceſſum eſt ut id quod creatur ante non exiſtat; ſi autem non exiſtit antequam creetur, ergo non eſt ab æterno creatum. Deus itaque, inquiunt, potuit creare ab æterno ſed in tempore, potuit ſcilicet creare in omni æternitatis momento *diſtributive* ſumpto, non vero in omnis æternitatis momentis *collective* ſumptis. Patet igitur quæſtionem hanc in utramque partem a Scholaſticis agitatam nihil omnino conjunctam eſſe cum exiſtentia Dei, quam invictiſſimis demonſtravimus argumentis.

Objic. 3. Ex notione entis perfectiſſimi non magis concludi poteſt illud exiſtere, quam ex notione trianguli colligi poſſit exiſtere figuram, quæ tres angulos habet; atqui hoc ſecundum colligi non poteſt; ergo

ergo nec primum ..... Reſp. Neg. Maj. & paritatem. Nam exiſtentia neceſſaria eo modo ſe habet reſpectu entis perfectiſſimi, quomodo ſe habet numerus ternarius angulorum reſpectu trianguli non autem ipſa exiſtentia trianguli. Quemadmodum autem numerus ternarius angulorum eſt attributum trianguli ſeu figuræ tribus lineis concurrentibus terminatæ, ita exiſtentia neceſſaria ſe habet per modum attributi reſpectu entis perfectiſſimi.

Inſt. 1. Ex iſta reſponſione ſequitur tantum ens perfectiſſimum ex hypotheſi quod exiſtat, neceſſario exiſtere, uti triangulum neceſſario habet tres angulos, ex hypotheſi quod exiſtat; non vero ſequitur ens perfectiſſimum abſolute exiſtere. Ergo &c. . . .

Reſp. Neg. Ant. Ex hypotheſi enim quod ens perfectiſſimum ſit poſſibile ſequitur illud neceſſario exiſtere, ita ut exiſtentia neceſſaria fluat ex ipſa eſſentia ſeu intrinſeca poſſibilitate entis perfectiſſimi, ut numerus ternarius angulorum ex eſſentia trianguli. Igitur quam primum conſtat ens perfectiſſimum eſſe poſſibile, ſtatim intelligitur ipſum exiſtere.

Inſt. 2. *A poſſibilitate ad actum non valet conſequentia*, ſeu ex eo quod ens poſſibile ſit, concludi non poteſt ipſum exiſtere; Ergo &c. Reſp. diſt. ant. In entibus *contingentibus* ſeu *ab alio*, C. in ente *neceſſario* ſeu *a ſe*, N. ant. & conſ. Itaque cum exiſtentia non pertineat ad eſſentiam ſeu intrinſecam poſſibilitatem entis contingentis, ex eo quod ens contingens ſit poſſibile concludi non poteſt ipſum actu exiſte-

ſtere. At quia exiſtentia pertinet ad eſſentiam entis neceſſarii ſeu a ſe & perfectiſſimi, legitima eſt conſequentia ab ejus poſſibilitate ad actum. Hæc demonſtratio eſt ad mentem ſancti Thomæ, qui variis in locis & præſertim 1 part. q. 41 pro maximo quo pollebat ingenii acumine obſervavit exiſtentiam entis perfectiſſimi ex ejus notione recte inferri, ubi probatum fuit Ens perfectiſſimum eſſe poſſibile.

Inſt. 3. Exiſtentia Dei *a priori* ſeu argumentando a cauſa ad effectum demonſtrari non poteſt, ſed tantum *a poſteriori*, ſive ab effectu ad cauſam; atqui dum exiſtentia Dei probatur ex notione entis perfectiſſimi probatio eſt a priori; nam ex poſſibilitate entis perfectiſſimi tanquam a cauſa concluditur ejuſdem exiſtentia tanquam effectus; ergo &c. Reſp. 1. Dummodo accurate demonſtrata ſit exiſtentia Dei, parvi intereſſe quo nomine demonſtratio illa appelletur, ideo argumentum nihil concludit.... Reſp. 2. C. Maj. & N. Min. Nam quamvis entis perfectiſſimi poſſibilitatem primum demonſtremus, & inde ejus exiſtentiam neceſſariam deducamus, revera tamen poſſibilitas illa, quæ nihil aliud eſt quam exiſtentia divina, non diſtinguitur ab exiſtentia ipſa in Deo ipſo, neque concipi poteſt tanquam ens aliquod ab exiſtentia Dei diſtinctum; unde argumentatio non procedit a cauſa ad effectum, ſed tantum ab eo quod primum nobis innoteſcit, ad id quod nondum erat ita cognitum. Præterea cum conſtare nequeat quale ſit ens perfectiſſimum niſi quatenus ex perfectionibus,

quæ

quæ inſunt animæ colligimus attributa divina, Deo nimirum illimitatas tribuendo perfectiones, quæ in ipſa limitatæ deprehenduntur, & per modum *actus* quæ nobis inſunt per modum *potentiæ*, exiſtentia Dei hoc pacto demonſtratur ex contemplatione animæ noſtræ, quæ a Deo eſt. Neque enim dici poteſt demonſtrata exiſtentia Dei qualem fide credimus, niſi evincatur ipſi competere attributa quæ fides docet. Certe Spinoſa Atheus fuit, quamvis profiteatur ſe admittere ens perfectiſſimum & neceſſarium, quia illi detraxit attributa quæ enti vere perfectiſſimo conveniunt, ut ſimplicitatem, immaterialitatem, Deum confundit cum Mundo ipſo & animabus, dixitque unicam eſſe ſubſtantiam rerum omnium. Igitur ex notione entis perfectiſſimi exiſtentiam veri Numinis demonſtrare idem eſt ac eandem ex contemplatione animæ noſtræ derivare; ſicque demonſtratio non minus a poſteriori dici poteſt, quam ſi ex Mundi aſpectabilis contemplatione deducatur.

Inſt. 4. Maxima Philoſophorum pars admittit vacuum ſive ſpatium *immenſum*, *infinitum*, *æternum*, *increatum*, *immutabile*, ac proinde ſpatium eſt *ens a ſe*; ergo ex *aſeitatis* notione non colligitur exiſtentia Dei ſive entis perfectiſſimi, ideoque nulla eſt prima demonſtratio . . . . Reſp. varias explicando de natura ſpatii philoſophorum opiniones. De hac quæſtione acriter in ſcholis diſputatur, eamque in Phyſica nos iterum revocabimus. Leibnitiani ſpatium nihil *reale* eſſe affirmant, ſed merum duntaxat *rerum coexiſtentium ordinem*, ita ut ſpa-

ſpatium ſit ens *ideale imaginarium*, per ſolam abſtractionem formatum. Rem ita explicant. Si res duas conſideremus tanquam diverſas, unamque ab altera diſtinguamus, una extra alteram nobis mente repræſentamus. Ita ſi imaginationis vi nobis repræſentemus ædificium quod nuſquam vidimus, ædificium illud concipimus tanquam extra nos exiſtens, quamvis hujus ædificii ideam in nobis exiſtere conſcii ſimus, & nihil fortaſſe hujus ædificii extra ideam noſtram exiſtat. Ita ſi duos homines nobis per imaginationem exhibeamus, unum extra alterum conſideramus; fieri enim non poteſt ut res duas tanquam unam, & ſimul tanquam duas imaginemur. Itaque res plures diverſas tanquam ſimul conjunctas nobis repræſentare non poſſumus, niſi ex illa rerum diverſitate ſimulque conjunctione reſultet notio quædam quam *extenſionis* notionem dicunt Leibnitiani. Ex illa extenſionis notione fit ut lineæ extenſionem aliquam tribuamus; plures enim in ea partes conſideramus, quas ſeorſim exiſtentes videmus, ſimulque conjunctas & unum totum conſtituentes. Hinc naſcitur vulgaris idea ſpatii quod nobis repræſentamus tanquam ens aliquod; ſi enim res diverſas coexiſtentes imaginemur, nulla coexiſtentiæ ratione habita, nihilominus perſeverare nobis videtur ens illud quod ſpatium dicimus. Verum pro certo habent Leibnitiani ſpatium nihil aliud eſſe quam rerum coexiſtentium ordinem, idque illuſtrant exemplo numerorum. Si res diverſæ conſiderantur tanquam multitudinem aliquam conſtituentes,

omiſ-

omiſſis *per abſtractionem* rerum illarum *qualitatibus* vel *determinationibus*, jam formatur idea numeri. At niſi foret realis entium multitudo, nullus exiſteret realis numerus, ſed numeri forent duntaxat poſſibiles. Igitur cum tot exiſtunt duntaxat unitates quot ſunt res actu exiſtentes, ita etiam non plures exiſtunt ſpatii partes actuales, quam quæ rerum actu exiſtentium ordine deſignantur; ita ut ſublato ordine illo, nullæ in ſpatio partes actuales admitti poſſint. Quia vero res utcumque multas imaginari poſſumus & ab illarum determinationibus *abſtrahere*, hinc naſcitur idea ſpatii infiniti, immutabilis, immobilis, quod quidem ſpatium omnino eſt *imaginarium*. Hac extenſionis notione abutuntur qui mentis noſtræ facultates tanquam entia diverſa extra ſe invicem exiſtentia ſibi repræſentant, & inde concludunt mentem humanam eſſe extenſam; quod quam ſit a veritate alienum demonſtravimus tractantes de animæ ſpiritualitate; facultates enim mentis noſtræ non ſunt ipſius partes extra ſe invicem exiſtentes, quamvis per abſtractionem diſtinguantur inter ſe. Cæterum patet in expoſita Leibnitianorum ſententia nullius roboris eſſe propoſitam objectionem.

Aliis videtur ſpatium non eſſe ſubſtantiam aliquam, ſed ens *negativum* ſive *privativum*, ſpatiumque exiſtere dicunt eo ſere modo, quo extitiſſent tenebræ, ſi Deus nullam lucem produxiſſet. Rurſus in hac opinione vim nullam habere poteſt objectio.

Alii tandem affirmant ſpatium per ſe ſubſiſtere, atque inter eos, qui id aſſerunt ali-

aliqui putant ſpatium fuiſſe creatum, & eſſe *capacitatem* recipiendorum corporum; nonnulli autem ſpatium quoquoverſus infinitum atque increatum dicunt. Quod primam ſpectat opinionis partem, evidens eſt nullum omnino ſupereſſe objectioni propoſitæ locum: quod ultimam partem ſpectat, eam negare ac refellere poſſem. Verum cum ea a Philoſophis illibatæ minimeque ſuſpectæ fidei propugnetur, alia mihi ineunda eſt via, & in qualibet philoſophica hypotheſi totum manere demonſtrationis robur facile oſtendam. Itaque dum in prima demonſtratione *aſeitatis* notionem adhibuimus, per *ens a ſe* intelligimus ens omnino independens, quod continet rationem non ſolum ſuæ exiſtentiæ, ſed etiam totius Mundi hujus aſpectabilis. Porro ratio illa tribui non poteſt ſpatio quantumvis infinito & æterno. Hujus opinionis ſectatores ſpatio intelligentiam nullam, vim nullam tribuunt, nec tribuere poſſunt. Spatium conſiderant velut ſubſtantiam mere *paſſivam*. Præterea ſubſtantia illa ex partibus componitur, ac proinde non poteſt conſiderari tanquam abſolute infinita, cum in ea intelligi poſſint partes finitæ: qui quidem concipiendi modus ab infinitate divina abhorret omnino. Ob eandem rationem non foret abſolute independens; quidquid enim compoſitum eſt, ex ipſis partibus pendet, ac proinde ſpatium non foret independens niſi ſub *conditione partium*.

Ex his ergo patet craſſiſſimum atque impiiſſimum eſſe recentiorum quorumdam errorem, qui ſpatium fingunt tanquam eſ-

ſen-

ſentiæ divinæ attributum. Hanc impietatem Nevvtono imponunt aliqui: verum hæc calumnia facile depellitur; Nevvtonus quidem ſpatium infinitum appellat *veluti ſenſorium Dei*. At cum in ſcholio generali principiorum, enumeratis Dei attributis, Deum *ſpatium non eſſe* concludat, hoc figurato loquendi modo nihil aliud intelligere videtur Nevvtonus, niſi Deo omnia eſſe præſentia, ita ut per ſuam immenſitatem ſit ubique præſens. Hæc pauca dicta ſint, ut ineptiſſimi erroris ſocium in rebus mathematicis non ſatis laudandum, audaciſſimis ſcriptoribus eripiam. Cæterum, ut jam obſervavi, deceptricem & fallacem eſſe extenſionis notionem, huic objectioni cum Leibnitianis reponere potuiſſem, vel etiam ex propoſitis opinionibus aliam quamlibet tenere, & difficultatis nodum ſtatim ſolvere expeditum fuiſſet. Verum in demonſtrationibus philoſophicis, quæ ad ſanctæ Religionis dogmata pertinent id ſemper religioſe curabo, ut nempe a philoſophorum placitis minime pendeant. Et certe probare non poſſum quoſdam ſcriptores, qui optimo quidem fine ſed ardentiori animo velut fidei contrarias traducunt philoſophicas opiniones a viris catholicis & incorruptæ fidei propugnatas; hi quidem dum religioni prodeſſe volunt, nocent plurimum. Obſiſtendum quidem eſt toto pectore pernicioſis temerariiſque opinionibus, ſed benigne tractanda ſunt illa philoſophorum placita, quæ in ſcholis catholicis innoxie & ſine temeritatis nota defenduntur; atque id maxime cavendum eſt ne aliquod Theologiæ

na-

naturalis dogma innitatur hypotheſi aut alicui argumento, quod a Philoſopho catholico negari poſſit. Illud quidem ſaluberrimum conſilium iis vel maxime inculcari debet, quibus contra Incredulos tuenda atque vindicanda ſunt Theologiæ naturalis dogmata.

ARTICULUS II.

De divinis attributis.

I. Deus ſemetipſum & omnia quæ ipſi inſunt diſtinctiſſime & unico actu ſeu ſimul cognoſcit. Nam anima humana ſemetipſam cognoſcit & hæc ſui ipſius cognitio eſt perfectio, quæ animæ humanæ vere ineſt; ſed Deo tribuendæ ſunt perfectiones quæ inſunt animæ noſtræ, & quidem in gradu abſolute ſummo; ergo cognitio ſui ipſius Deo tribuenda eſt in gradu abſolute ſummo, adeoque ſine ulla imperfectione. Porro experimur in nobis animæ noſtræ cognitionem in eo imperfectam eſſe, quod omnia quæ animæ inſunt quæque in eãdem contingunt, nec clare diſtinguere, nec ſimul cognoſcere valeamus; neceſſe eſt igitur ut Deus, in quo nulla dari poteſt imperfectio, ſemetipſum & omnia quæ ipſi inſunt diſtinctiſſime atque ſimul cognoſcat.

II. Deus non ſolum Mundum hunc aſpectabilem, ſed etiam omnes Mundos poſſibiles diſtinctiſſime & ſimul cognoſcit. Etenim anima humana Mundum hunc aſpectabilem cognoſcit multaque in eo diſtinguit.

guit. Præterea vim habet ſibi repræſentandi multa, quæ ad hanc rerum ſeriem non pertinent, quæque ſunt mere poſſibilia; & hæc animæ vis perfectio eſt licet admodum limitata. Deo igitur tribuenda eſt in gradu abſolute ſummo, ac proinde Deus hunc Mundum aſpectabilem omneſque Mundos poſſibiles diſtinctiſſime ac ſimul cognoſcit; & quia nobis conſcii ſumus eorum quæ diſtincte nobis repræſentamus, Deus omnium Mundorum poſſibilium & eorum quæ ipſi inſunt, atque ſui ipſius ſibi conſcius eſt, & quidem clariſſime ac pleniſſime.

III. Deus omnia a ſe diverſa cognoſcit in ſeipſo, ſeu quatenus ſeipſum cognoſcit. Cum enim Deus ſit ens omnium primum, cætera vero entia ab ipſo ſint, perfectiones divinæ ſunt omnium primæ, ſunt prima poſſibilia, & in illis continetur ratio poſſibilitatis omnium aliarum perfectionum, ita ut ſublato Deo, nihil amplius poſſibile concipiatur. Hinc cum Deus perfectiones illimitatas, quæ ſunt in ejus eſſentia perpetuo intueatur, omnes quoque limitationes perfectionum poſſibiles & finitorum quorumlibet entium combinationes omnes poſſibiles videt, ſeu omnia poſſibilia cognoſcit in ſeipſo, ſeu quatenus ſeipſum cognoſcit.

Hinc colligitur ideas rerum Deo eſſentiales eſſe ac proinde neceſſarias & immutabiles. Nam intellectus divinus Deo eſſentialis eſt; eſt autem intellectus divinus omnium poſſibilium tum ſingularium tum univerſalium diſtincta ac *ſimultanea* repræſentatio; ergo cum idea ſit repræſentatio rei in mente, ideæ rerum ſunt Deo eſſentiales,

les, ac proinde neceſſariæ & immutabiles. Hinc ideæ rerum non ſunt arbitrariæ, ſeu non ſunt tales quod Deus eas voluerit eſſe tales: pone enim eas eſſe arbitrarias, ſunt ergo tales quia Deus voluit eas eſſe tales, & inſunt intellectui divino, quia Deus eas ineſſe vult; ideoque cum voluntas Dei in hac re ponatur libera, non repugnat alias ineſſe intellectui divino ideas quam quæ inſunt, quod abſurdum eſt. Igitur eſſentiæ rerum ſunt æternæ, earumque æternitas a Deo eſt. Etenim rerum eſſentia in earumdem poſſibilitate intrinſeca conſiſtit; quamobrem cum poſſibilia etiam in ſe ſpectata repræſententur in intellectu divino & quidem perpetuo, eſſentiæ rerum perpetuo fuere in intellectu divino, earumque æternitas a Deo eſt. Hinc clarius patet quod in Ontologia oſtendimus, nimirum eſſentias rerum eſſe neceſſarias, immutabiles & æternas, intellectumque divinum eſſe fontem omnis poſſibilitatis intrinſecæ.

IV. Intellectus divinus eſt illimitatus, infinitus, immenſus, omni intellectui finito incomprehenſibilis. Intellectus enim limitari nequit niſi quoad objectum & modum repræſentandi objectum. Quamobrem cum intellectus divini objectum ſit quidquid eſt poſſibile, illimitatus eſt quoad objectum, ſi ad omne poſſibile extendatur; illimitatus etiam eſt quoad modum repræſentandi, ſi omnia poſſibilia ſimul & diſtinctiſſime repræſentet. Quoniam itaque intellectus divinus in diſtinctiſſima & ſimultanea omnium poſſibilium repræſentatione conſiſtit, prorſus illimitatus eſt. Eſt quoque infinitus qua-

quatenus nihil eſt *cognoſcibile* , quod non actu intellectu divino repræſentetur , ac proinde omnia ei inſunt *actu* quæ ineſſe poſſunt . Eſt etiam immenſus , quia fieri non poteſt ut intellectus limitatus, etiamſi pluries utcumque ſumatur, fiat illimitatus, ſeu pro menſura illimitati intellectus adhiberi poſſit ; itaque Intellectus divinus reſpuit omnem menſuram , ideoque immenſus eſt. Denique omni intellectui finito incomprehenſibilis eſt ; nam *comprehenſibile* aliquid dicitur , ſi modum , quo eſt vel fieri poteſt , clare & diſtincte nobis repræſentare valeamus, contra autem aliquid dicitur *incomprehenſibile* , ſi modum , quo eſt vel fieri poteſt , nobis minime repræſentare valeamus. Porro intellectus finitus non ſimul ſed ſucceſſive cognoſcit ea quæ poteſt cognoſcere , non poteſt omnia inter ſe conferre , nec proinde omnia inter ſe diſtinguere . Quia ergo ens intellectu finito præditum, qualis eſt anima noſtra , intellectus ſui ideam habet quatenus ſui ipſius ſibi conſcius eſt , non habet ideam claram niſi ſucceſſive repræſentationis poſſibilium & quidem *inadæquate* , ſeu non habet ideam claram niſi intellectus finiti ; repræſentare igitur ſibi non poteſt modum , quo intellectus infinitus omnia poſſibilia ſimul ac diſtinctiſſime ſibi repræſentat , ac proinde intellectus divinus intellectui finito incomprehenſibilis eſt.

V. Deo ineſt ratio abſolute ſumma ſeu infinita . Nam ratio eſt facultas veritatum univerſalium ſeriem nexumque intuendi ſeu percipiendi , ac proinde qui veritatum uni-

verſalium ſeriem nexumque intuetur ratione præditus eſt; & quidem eo major eſt ratio, quo plurium veritatum univerſalium nexum percipit, & quo longius nexum illum continuare valet. Quapropter ratio abſolute ſumma ſeu maxima eſt, qua omnium veritatum nexus ſimul ſeu actu unico perſpicitur; ſed hæc Deo competit; ergo Deo ineſt ratio abſolute ſumma. Patet vero hanc in Deo non nudam eſſe *potentiam*, ſed *actum*, nec minus liquet eam eſſe infinitam & omni intellectui finito incomprehenſibilem.

Prima & ſecunda mentis operatio competunt Deo in gradu abſolute ſummo; tertia vero eidem tribui nequit niſi *eminenter*. Prima mentis operatio in nobis abſolvitur, dum attentionem noſtram ſucceſſive dirigimus ad ea, quæ in ideis duorum vel plurium individuorum eadem ſunt, atque efficimus ut ea majorem claritatem habeant. Unde quoad primam intellectus operationem major gradus concipi nequit, quam intuitus omnium univerſalium in omnibus ſingularibus omni modo poſſibili inter ſe combinatis ſimultaneus & quam maxime diſtinctus; hic ergo intellectus Deo competit. Quia vero vi intellectus divini omnia ſingularia & univerſalia diſtincte ac ſimul repræſentantur cum omnibus relationibus & combinationibus poſſibilibus, earumque Deus ſibi conſcius eſt, unico actu intuetur & diſtinguit in omnibus univerſalibus & ſingularibus ea omnia quæ ipſis inſunt, eorumque mutuas omnes relationes; in hoc vero conſiſtit ſecunda mentis operatio, ea igitur Deo ineſt

in gradu abſolute ſummo. Patet vero quod Deus per duas illas operationes omnia intuitive cognoſcat, nec proinde opus habeat ex judiciis præviis alia formare judicia ratiocinando; Deo igitur tertia mentis operatio ſeu ratiocinatio tribui non poteſt *proprie*. Quia tamen Deus veritatum omnium ſeriem nexumque intuetur, quod quidem ratiocinationi æquivalet, tertia mentis operatio eminenter Deo tribui poteſt.

VI. Deo competit ſcientia in gradu abſolute ſummo per *eminentiam*. Et quidem animæ noſtræ ineſt ſcientia, qua per demonſtrationem ideoque per tertiam mentis operationem cognoſcimus veritatem aliquam, ſeu prædicatum propoſitionis convenire vel non convenire ſubjecto; unde ſcientia eſt perfectio quæ animæ noſtræ ineſt. Porro omnis perfectio Deo tribuenda eſt in gradu abſolute ſummo; Deo igitur competit ſcientia in gradu abſolute ſummo; quia vero tertia mentis operatio Deo ineſt tantum per eminentiam, ſcientia quoque Deo ineſt per eminentiam. Hinc ſcientia Dei eſt omnium ſingularium & univerſalium, atque ad omnes veritates earumque nexum omnem extenditur, ideoque Deus eſt omniſcius.

Similiter oſtenditur Deum noſſe quid ſub data conditione futurum eſſet vel non futurum. Experimur enim nos multa cognoſcere, quæ ſub poſita conditione futura vel non futura eſſent; conditionatam hanc cognitionem eſſe perfectionem aliquam in anima noſtra exiſtentem nemo non admittit; quamobrem Deo tribuenda eſt in ſummo gradu, ideoque omnis ſub conditione data

futu-

futuri vel non futuri cognitio tribuenda eſt Deo, eaque per modum actus: & quia divina cognitio omnem incertitudinem excludit, conditionata illa Dei cognitio certa eſt.

Quamvis una ſit in Deo ſimpliciſſimaque ſcientia, ut ex dictis patet, attamen humanus intellectus duplicem cum *fundamento* ſcientiam in Deo diſtinguit ob variam ſcilicet conſiderationem objectorum, ad quæ ſeſe extendit divina ſcientia. Scientia Dei dividitur in ſcientiam *ſimplicis intelligentiæ* & ſcientiam *viſionis*. 1 Vocatur, qua Deus res tantummodo cognoſcit ut poſſibiles tum *intrinſece* tum *extrinſece*. Scientia viſionis eſt, qua Deus ab æterno cognoſcit quæ in tempore futura ſunt; eademque ſcientia cognoſcit quæ præſentia ſunt & quæ præterita. *Præſcientia* in ſpecie dicitur cognitio futurorum, ſeu ſcientia viſionis, qua Deus ab æterno novit quæ futura ſunt. Ut autem quæ de ſcientia Dei nobis dicenda ſuperſunt melius intelligantur, principia quædam neceſſaria prius exponemus. Itaque:

VII. Quoniam Deus eſt ens perfectiſſimum ac liberrimum, Mundum adſpectabilem animaſque libere creavit, ipſique competit potentia libera ad actum perducendi ea quæ intrinſece poſſibilia ſunt; & quia potentia illa perfectio eſt, tribui debet Deo in ſummo gradu, ita ut Deus ſit omnipotens ſeu facere poſſit omnia poſſibilia; quæ enim impoſſibilia ſunt contradictionem involvunt, & potentia faciendi quæ contradictionem involvunt Enti perfectiſſimo ineſſe non poteſt. Igitur Deus eſt ens omnium

primum, prima rerum omnium cauſa, & ſublato divino intellectu, nihil eſt intrinſece poſſibile, ſublata vero divina potentia, nihil eſt extrinſece poſſibile. Patet itaque intrinſecam rerum poſſibilitatem a divino intellectu, & extrinſecam a divina potentia pendere. Denique quia *a poſſe ad actum non valet conſequentia*, & quia Deus eſt liberrimus in rerum productione, requiritur decretum divinæ voluntatis ad rerum exiſtentiam ſeu *actualitatem* in tempore, ideoque res pendent a libero decreto divinæ voluntatis ut exiſtant in tempore.

Itaque Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit omnia intrinſece poſſibilia, quatenus ſibi conſcius eſt idearum in intellectu ſuo exiſtentium, & cognoſcit omnia extrinſece poſſibilia quatenus ſibi conſcius eſt ſuæ omnipotentiæ. Etenim Deus ſui ipſius, & eorum quæ in ipſo ſunt, ideoque & idearum rerum omnium poſſibilium quæ in intellectu ejus neceſſario exiſtunt & omnipotentiæ ſuæ ſibi conſcius eſt. Sed ideo aliquid eſt intrinſece poſſibile, quia ejus idea datur in intellectu divino, & extrinſece poſſibile eſt, quia Deus illud producere poteſt; ergo Deus cognoſcit res omnes ut intrinſece poſſibiles, quatenus ſibi conſcius eſt idearum quæ in intellectu ejus ſunt, eaſque ut extrinſece poſſibiles, quia ſibi conſcius eſt ſuæ omnipotentiæ. E. G. Idea Mundi hujus adſpectabilis in Deo fuit ab æterno; quatenus igitur Deus intellectum ſuum cognoſcit, ideoque ſibi conſcius eſt hujus ideæ, ab omni æternitate novit Mundum hunc eſſe intrinſece poſſibi-

bi-

bilem. Præterea Deus ab æterno non minus ſibi conſcius eſt potentiæ ſuæ, ac proinde Mundum hunc eſſe extrinſece poſſibilem cognovit quatenus ſibi conſcius eſt ſuæ potentiæ. Manifeſto autem patet, poſitis ideis in intellectu Dei poſitaque Dei potentia, nondum intelligi cur hic Mundus adſpectabilis actu extiturus ſit aliquando, & cur nunc actu exiſtat, ſed ut extiturus ſit requiri decretum divinæ voluntatis. Hinc per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ nondum intelligitur quod aliquid ſit futurum, multo minus quod aliquid actu ſit vel extiterit, ſed tantummodo quod fieri poſſit ut aliquando exiſtat. Unde ex ſancto Thoma 1 part. quæſt. 25, art. 5 ad primum in ſcholis Theologicis tritum eſt illud: *Scientia Dei dirigit, voluntas decernit, omnipotentia exequitur*, ſeu omnia poſſibilia cognoſcit Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ex eorum numero quædam efficaciſſima ſua voluntate creare decernit, idque per omnipotentiam ſuam exequitur.

Deus non ſolum novit ea omnia quæ contingunt in Mundo materiali, verum etiam quæ in animabus accidunt, ipſa earumdem libera decreta, præſcitque omnia. Et quidem nos ipſi rationem ſufficientem eorum, quæ in Mundo materiali atque etiam in animabus contingunt & libera earumdem decreta nonnunquam ſatis certo, ſæpe probabiliter præcognoſcimus; ſic aſtronomus certo præſcit eclypſim, & rationem præcognoſcit cur dato tempore futura ſit: ſi bene nota ſint principia quibus alter homo imbutus eſt, quid in dato caſu

 judi-

judicaturus ſit prævidemus ſaltem probabiliter; & quia voluntas non ſeſe determinat ſine motivis, ſæpe etiam actum volitionis prædicimus. Quoniam itaque hæc cognitio certa vel probabilis eorum, quæ in Mundo materiali & in animabus liberis contingunt eſt perfectio, quæ animæ noſtræ ineſt, ea quoque Deo tribuenda eſt in gradu abſolute ſummo, ac proinde Deus certo præſcit omnia quæ contingunt in Mundo materiali, quæ in animabus contingunt, ipſaque earumdem decreta libera.

VIII. Decretum Dei eſt ab æterno, immutabile & tamen liberrimum. Nam Deo ab æterno inſunt omnia, quæ ineſſe poſſunt, & in eo nulla datur ſtatuum ſucceſſio, nulla mutatio & ſimul vult quidquid vult; & quia eſt ens a ſe, perfectiſſimum, independens, ſibimetipſi ſufficientiſſimum eſt, nulloque ente alio extra ſe indiget ullo modo, & ejus voluntas liberrima eſt quoad ea quæ Deo ſunt extrinſeca. Quamobrem cum decretum ſit actus ſeu determinatio voluntatis ad aliquid agendum vel non agendum, decretum Dei eſt ab æterno, immutabile, & tamen liberrimum.

Fruſtra objiceretur decretum æternum atque immutabile eſſe quoque neceſſarium, ac proinde minime liberum; nam neceſſitas decreti divini eſt tantum *hypothetica* & *conſequens*, non *abſoluta* & *antecedens*; quia neque in Deo ipſo, neque in entibus extra Deum poſſibilibus aliquid ineſſe poteſt, quod Deum neceſſario determinaverit ad decretum formandum; ſed facta tantum hypotheſi quod Deus aliquid decreverit,

tum

tum ſequitur decretum eſſe æternum & immutabile, ac proinde neceſſarium neceſſitate tantum hypothetica & conſequenti, quæ libertatem non tollit. Itaque Deus qui per eſſentiam ſuam ſibi conſcius eſt & intellectus ſui & omnipotentiæ & voluntatis liberrimæ, prius (*prioritate* ſcilicet *rationis* non *temporis*) videt in intellectu ſuo poſſibilitatem rei intrinſecam, in ſua omnipotentia poſſibilitatem ejus extrinſecam, & in ſua voluntate libera non repugnantiam; ut decretum rei producendæ ponatur vel non. Tum ſeſe liberrime determinat ad illam rem producendam in tempore, ſeu ponitur decretum, quod proinde ex natura Dei immutabile eſt & ab æterno.

IX. Deus eorum quæ in Mundo fiunt nihil in particulari vult, ſeu decrevit *abſolute* ſpectatum, ſed in *relatione ad totum*. Mundus enim ens unum eſt & ſingula in eodem vel ſimul vel ſucceſſive exiſtentia ſunt ejuſdem partes. Quoniam itaque Deus qui omnia ab æterno & ſimul ſeu unico intellectus actu cognoſcit, Mundum tanquam ens unum, & ſingula coexiſtentia & ſucceſſiva tanquam unius totius partes ſibi repræſentavit ab æterno, actualitatem quoque totius Mundi & eorum omnium quæ in ipſo ſunt, ſimul unico voluntatis actu decrevit, ac proinde nihil decrevit in particulari ſine ratione ad totum. Hæc propoſitio probe notanda eſt ne circa originem, & permiſſionem mali oriantur difficultates graviſſimæ; quæcumque enim moveri ſolent non aliunde proveniunt quam

quod res quædam particulares referantur ad voluntatem divinam ſine relatione ad totum ſyſtema a Deo decretum. Quoniam autem homo perſpicere nequit omnes rerum in Mundo contingentium relationes ad totum ſyſtema mundanum, decreta Dei ſunt imperſcrutabilia. Unde Apoſtolus ad Rom. cap. 11, v. 33 ait: *O altitudo divitiarum Sapientiæ & ſcientiæ Dei! quam incomprehenſibilia ſunt judicia ejus & inveſtigabiles viæ ejus!*

Hic autem obiter obſervabimus accurate diſtinguenda eſſe ea quæ ſunt ſupra rationem ab iis quæ ſunt contra rationem. *Supra rationem* eſſe, vel uno nomine *myſterium* dicitur quod ex principiis rationis demonſtrari non poteſt. At *contra rationem* eſſe dicitur quod principiis rationis repugnat. Hæc duo peſſime confunduntur nempe eſſe *ſupra rationem* & eſſe *contra eandem*. Patet autem in divina revelatione locum eſſe myſteriis, cum enim Deus infinite plura intelligere, velle ac facere poſſit quam nos ex principiis rationis noſtræ admodum limitatæ percipere poſſimus, inter divinæ revelationis characteres myſteria continentur, ideoque abſurde & contra rationem ipſam agunt Religionis revelatæ hoſtes dum myſteria revelata in dubium vocant vel impugnant.

X. Res decretæ poſſibiles fuere ante decretum, ſed actu præſcriptæ poſt decretum. Etenim Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit omnia tum intrinſece tum extrinſece poſſibilia. Quoniam vero per decretum res demum evadunt

futu-

futuræ, liquet res decretas poſt decretum actu præſcriptas fuiſſe. Illud autem decretum Dei licet immutabile & præſcientia ejus licet infallibilis, nec contingentiam nec libertatem tollunt. Nam cum Deus rem quandam decernit, eam ex ſtatu poſſibilitatis ad actualitatem vult perducere; Sed cum poſſibilitas rerum non pendeat a voluntate Dei, res ante decretum jam intelligitur poſſibilis, & quidem intrinſece, quatenus idea ejus in intellectu divino continetur, extrinſece vero quatenus Deus eam facere poteſt. Talem igitur eam decernit qualem poſſibilem eſſe intrinſece ac extrinſece novit, hoc eſt, qualem a ſe fieri poſſe intelligit, antequam eam ad actum perducere velit. Quoniam itaque decretum rei intrinſece atque extrinſece poſſibilis nihil addit niſi certitudinem exiſtendi, ideoque eandem relinquit qualis ſpectatur ante ipſum; evidens eſt id, quod ante decretum divinum ſpectatur ut contingens, idem etiam non aliter quam contingens ſpectari poſſe poſt decretum; & quod ante decretum intelligitur eſſe liberum, id etiam liberum intelligi poſt decretum. Igitur decretum Dei licet immutabile nec contingentiam, nec libertatem tollit. Similiter præſcientia Dei, qui errare non poteſt, in re decreta nihil mutat, ſed per eam Deus tantummodo actu novit res decretas. Quare cum decretum nec contingentiam, nec libertatem tollat, præſcientia quoque nec contingentiam nec libertatem tollit.

Neque objici poteſt, poſito decreto immu-

mutabili, poſitaque infallibili præſcientia, neceſſe eſſe ut quod decretum ac præſciptum eſt eveniat. Nam id tantum neceſſe eſt neceſſitate hypothetica, non vero neceſſitate abſoluta. Et ratio eſt, quia dum ponitur decretum aut præſcientia rei futuræ, ponitur etiam eandem futuram eſſe. Unde ex hypotheſi decreti aut præſcientiæ neceſſario conſequitur rem decretam aut præſcitam eſſe futuram. At illa neceſſitas non eſt abſoluta, quia decretum atque præſcientia rem natura ſua contingentem aut liberam relinquunt in ſua contingentia & libertate, atque immutabilitas decreti ac infallibilitas præſcientiæ, non ex rei futuræ neceſſitate ac immutabilitate, ſed ex natura voluntatis ac intellectus Dei naſcuntur. Si quis vero dicat ſupponi poſſe rem contingentem aut libere futuram, non eſſe futuram, quod repugnat immutabilitati decreti & præſcientiæ divinæ infallibilitati, reſpondendum eſt id poſſe ſupponi extra hypotheſim decreti ac præſcientiæ divinæ, ſeu in *ſenſu diviſo*, non autem in hypotheſi facta decreti ac præſcientiæ, ſeu in *ſenſu compoſito*. Dum enim res ſupponitur a Deo decreta atque præſcita, ſupponitur etiam eam eſſe futuram, & ideo dum in hypotheſi decreti ac præſcientiæ Dei ſupponitur rem decretam ac præſcitam non eſſe futuram, duo ſimul contradictoria ponuntur, videlicet rem eſſe futuram & tamen non eſſe futuram. Hactenus in decretis divinis multiplicitatem diverſumque ordinem conſideravimus; at cavendum eſt ne de Deo ex nobis ipſis judicemus,

mus, ipſique tribuamus quod in noſtro duntaxat intellectu exiſtit. Et quidem Deus omnia ab æterno & ſimul atque unico intellectus actu cognoſcit, omnia ſimul unico voluntatis actu decrevit. At quemadmodum ex infinito intellectu divino colligitur unicum eſſe Dei decretum & ſine ulla temporum ſucceſſione, ita etiam ex noſtro finito intellectu humano colligitur in decretis divinis multiplicitatem diverſumque ordinem ſpectari poſſe, ratione ſcilicet objecti & ad faciliorem decreti divini repræſentationem.

XI. In ſuis decretis Deus eſt infinite ſapiens. Sapientiæ nomine intelligimus ſcientiam actionibus liberis fines naturæ ſuæ convenientes præſcribendi & media ad eos conducentia eligendi, atque fines particulares ſibi invicem & ad totum ſubordinandi. In ſapientia igitur tria ſpectanda ſunt, nimirum 1 finis determinatio, 2 mediorum electio, 3 finium particularium ſubordinatio. Ex hoc triplici fonte æſtimandi ſunt ſapientiæ gradus, ita ut quis eo ſapientior ſit, quo rarius ab his regulis aberrat. At Deo competit ſapientia in gradu abſolute ſummo ſeu perfectiſſima; etenim mens humana capax eſt ſapientiæ licet admodum limitatæ tum quoad finis determinationem, tum quoad mediorum electionem, tum quoad finium particularium ſubordinationem. Quare cum perfectiones, quæ animæ humanæ inſunt, Deo tribuendæ ſint in gradu abſolute ſummo, & quidem quæ nobis inſunt per modum potentiæ, Deo conveniant per modum a-

ctus, ſapientia in gradu abſolute ſummo Deo ineſt. Quia igitur ſapientia triplicem ſcientiam involvit, nempe finis determinationem, mediorum electionem, & finium particularium ſubordinationem, Deus triplicem hanc ſcientiam habet in gradu abſolute ſummo & perfectiſſimam. Quare ſapientia Dei eſt illimitata, infinita, & cum ea comparari non poteſt ſapientia entis finiti.

Itaque Deus nihiil vult nihilque facit abſque fine; finis, quem Deus intendit, Deum ipſum maxime decet, nihilque facit fruſtra. Etenim Deus ſapientiſſimus eſt, ſed *ſapientis eſt agere propter finem, nec velle quidquam abſque fine*, ex definitione ſapientiæ; ergo Deus nihil vult nihilque facit abſque fine. Ex eadem definitione patet, finem, quem Deus ſibi conſtituit, talem eſſe debere, ut Deum maxime deceat. Tandem liquet Deum nihil facere fruſtra; cum fruſtra quid facere dicatur qui vel nullo fine id facit, vel facit quod fini conſequendo non ſufficit, aut non conducit.

Igitur Deus malum non vult, nec illud tanquam finem intendere poteſt. Deo enim competit voluntas optima ſeu in gradu abſolute ſummo & abſque ulla imperfectione; ſed voluntatis imperfectio eſt, ſi in malum ferri poſſit; Deus igitur malum non vult, ac proinde illud tanquam finem intendere nequit. Abſurde igitur & ſuperbe ea quæ in Mundo contingunt exiſtimant prophani atque impii homines cum ſapientia cæteriſque divinis attributis concilia-

ri

ri non poſſe, eo quod ipſi non videant qua ratione concilientur. Etenim cum ſcientia ac ſapientia humana ſint limitatæ, evidens eſt fieri non poſſe, ut homo ſciat in ſingulari fines omnes, quos ſibi Deus conſtituit, omnia media, quæ ad fines iſlos conducunt & totam finium particularium ſubordinationem. Homini imperſcrutabilis eſt ſapientia divina, atque hic rurſus & ſæpe ſæpius exclamandum eſt cum Apoſtolo: *Altitudo ſapientiæ &c.*

XII. Bonum *in ſe* aliquid dicitur quatenus ſuam in ſe habet perfectionem abſque relatione ad aliud. Quare bonum *relate* ad aliud vocatur, quod ad perfectionem alterius aliquid confert. Malum *in ſe* aliquid appellatur quatenus imperfectio quædam ipſi inhæret, & malum *relate* ad aliud dicitur, quod ad imperfectionem alterius aliquid confert. Malum *metaphyſicum* dicitur, quod ex natura ſua rem imperfectiorem reddere cenſetur. Ita intellectus noſtri limitatio habetur pro malo metaphyſico, quia intellectus noſter longe foret perfectior, ſi ea limitatione careret: malum *Phyſicum* vocatur, quod ſtatum Mundi quoad effectus naturales imperfectiorem reddere cenſetur; E. G. tempeſtas, qua damnum infertur frugibus & ædibus, dicitur malum phyſicum, propterea quod ſtatus Mundi quoad effectus naturales cenſetur imperfectior, quam ſi nullum unquam frugibus aut ædibus damnum a tempeſtate eſſet metuendum. Malum denique *Morale* nuncupatur quod inhæret actio-

nibus

nibus liberis hominum, ob quod eædem dicuntur *vitioſæ*.

XIII. Deus eſt ſumme bonus ſeu optimus in ſe, ipſiuſque bonitas *eſſentialis* eſt immenſa. Ens enim bonum in ſe eſt quatenus ipſi ineſt perfectio, ideoque ens in ſe optimum ſeu ſumme bonum erit, cui ineſt omnis perfectio in gradu abſolute ſummo, ſeu quod abſolute perfectiſſimum eſt; ſed Deus eſt ens abſolute perfectiſſimum; ergo Deus in ſe ſumme bonus eſt, atque hæc eſt bonitas Dei *eſſentialis* & *abſoluta* non confundenda cum bonitate *relativa*.

Deus Mundum in tempore creare decrevit ab æterno, eumque propter ſeipſum produxit; ſeu manifeſtationem ſui ipſius & perfectionis ſuæ infinitæ conſtituit finem ultimum totius Univerſi. Cum enim Deus ſit ſapientiſſimus ac proinde finem optimum in ſuis actionibus liberis ſibi præſcribat, ipſe vero ſit in ſe optimus & ſibimetipſi ſufficientiſſimus, non potuit decernere Mundi creationem ipſumque creare, niſi propter ſemetipſum tanquam finem ultimum rerum omnium. Quia autem nihil eſt extra Deum, quod ad ipſius perfectionem conferre aliquid valeat, entia enim a Deo creata poſſunt eſſe duntaxat ſignum perfectionis ſui Creatoris, nullus concipi poteſt modus, quo Deus propter ſeipſum quidquam facere poſſit, quam manifeſtando ſuam perfectionem per hoc quod facit: Ergo manifeſtationem perfectionis ſuæ infinitæ conſtituit finem ultimum totius Univerſi. Hinc Prov. 16, v. 4 legitur: *Univer-*

ſa

ſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus ; impium quoque ad diem malum : ſcilicet, homines fecit quos noverat mala moralia perverſo libertatis ſuæ uſu perpetraturos, idque permittere decrevit, & mala phyſica idcirco eidem decrevit immittere, ut hoc ipſo manifeſtaret perfectionem ſuam. Hinc etiam juxta Apoſt. ad Rom. I. 20. Deus ſe manifeſtavit hominibus per creationem hujus Univerſi quatenus *per ea, quæ facta ſunt inviſibilia Dei veluti ſempiterna ejus virtus & Divinitas intelliguntur*. Unde intelligitur Deum voluiſſe ab æterno ut homines per ea quæ fecit, attributa ipſius cognoſcant, complexio autem attributorum divinorum, quatenus a creatura rationali agnoſcitur, dicitur *gloria Dei* : unde gloriam ſuam manifeſtare dicitur Deus quatenus perfectionem ſuam abſolute ſummam aut attributa ſua hominibus revelat.

XLV. Cum perfectio ſit *conſenſus in varietates*, ex demonſtratis in Ontologia, ſeu plurium a ſe invicem differentium *tendentia* ad unum aliquod obtinendum, omnia quæ ſunt & fiunt in univerſo diriguntur ad finem ultimum, nempe ad manifeſtationem gloriæ Dei, acproinde patet Mundum eam habere perfectionem, quæ in gloriæ Dei manifeſtatione conſiſtit ; juxta illud Geneſ. 1. : *Vidit Deus cuncta quæ fecit, & erant valde bona*. Quia vero perfectio partis æſtimari nequit niſi in relatione ad totum ; perfectio eorum quæ ſunt & fiunt in Mundo, æſtimanda non eſt niſi in relatione ad totum univerſum, & ad

finem

finem ultimum ipſius ſeu manifeſtationem gloriæ Dei, ideoque in relatione ad omnia attributa divina. Hinc S. Thomas 1 part. quæſt. 47, art. 20 ad primum: *Optimi agentis eſt*, inquit, *producere totum effectum ſuum optimum, non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam ſimpliciter, ſed optimam ſecundum proportionem ad totum; tolleretur enim bonitas animalis, ſi quælibet pars ejus haberet oculi dignitatem. Sic igitur & Deus, totum univerſum conſtituit optimum, ſecundum modum creaturæ, non autem ſingulas creaturas, ſed unam alia meliorem, & ideo de ſingulis creaturis dicitur Geneſ.* 1: *vidit Deus lucem quod eſſet bona & ſimiliter de ſingulis; ſed de omnibus ſimul dicitur; vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bonæ.* Hæc ſanctus Doctor: & qu. 48, art 6 ad ſeptimum: *Facit quod melius eſt in toto, ſed non quod melius eſt in unaquaque parte, niſi per ordinem ad totum; ipſum autem totum, quod eſt univerſitas creaturarum, melius & perfectius eſt, ſi in eo ſint quædam quæ a bono deficere poſſunt, quæ interdum deficiunt, Deo hoc non impediente: tum quia providentiæ non eſt naturam deſtruere, ſed ſalvare: ipſa autem natura rerum hoc habet ut quæ deficere poſſunt, quandoque deficiant; tum quia, ut dicit Auguſtinus in Enchiridio, Deus eſt adeo potens quod etiam bona poteſt facere de malis. Unde multa bona tollerentur, ſi Deus nullum malum permitteret.*

Ex his autem quæ hactenus explicavimus

mus nemo colligat Mundum hunc ita a Deo optimum creatum fuiſſe, ut Deus nullum alium meliorem creare potuerit, ita ut *optimiſmus* quem vocant, fuerit ratio creationis Mundi hujus & non alterius; hanc opinionem omnino rejicimus. Laudata ſancti Thomæ teſtimonia ita intelligi debent, ut Deus Mundum optimum creaverit ſecundum *modum*, non ſecundum *ſubſtantiam*. Etenim cum Deus ſit ſapientiſſimus, quæcumque facit optime facit. At opinio de Mundi optimiſmo, quam acriter tuentur Leibnitiani, divinam tolleret libertatem rerumque omnium contingentiam. Qui enim potuiſſet id non exiſtere quod habebat exiſtentiæ ſuæ rationem, quam quidem rationem naturæ Auctor non potuit non videre, nec potuit non ſequi? Contraria ratione exiſtere non potuit quod eandem non habuit exiſtendi rationem. Præterea repugnat omnino *optimiſmus* Leibnitianus, cum nulla poſſit eſſe perfectio maxima, nulla minima, ſed quavis finita perfectione, utcumque magna vel parva, poſſit eſſe alia perfectio major vel minor. Quidquid enim exiſtit in ſe finitum eſt ac determinatum, unico infinito & perfectiſſimo Conditore excepto, ita ut alia finita perfectiora exiſtere poſſint *in infinitum*. Igitur non officit omnipotentiæ aut bonitati infinitæ quod optimum non ſeligat, ubi nullum eſt optimum, nullum perfectiſſimum præter Deum ipſum. Porro ſolum divinæ libertatis exercitium infinities perfectius eſt quavis perfectione creata, quæ proinde nullam poteſt di-

vinæ libertati imponere creandi neceſſitatem.

XV. Malum metaphyſicum eſt abſentia perfectionis alienæ, non propriæ & ideo malum potius apparet quam eſt; per ſe autem ante decretum rebus decretis inhæret, nec ab illis per decretum ſeparari poteſt, eſtque abſolute neceſſarium, & Mundus ſine eo eſſe non poteſt. Nam malum metaphyſicum conſiſtit in *limitationibus determinationum eſſentialium*. Quamobrem cum ens limitatum habere nequeat niſi determinationes eſſentiales limitatas, & per eaſdem in *eſſe* hujus entis conſtituatur, capax non eſt nec fieri poteſt majoris perfectionis quam illius, quæ vi illarum limitationum locum habet; in eſſentia enim continetur ratio ſufficiens cur cætera vel actu inſint vel ineſſe poſſint; major igitur perfectio eſt alterius entis ideoque aliena. Jam cum aliquid in ſe malum ſit quatenus imperfectio quædam ipſi inhæret, ideoque perfectio quædam de eo negatur, limitationes eſſentiales tantummodo removent perfectionem alienam, non propriam entis cujus ſunt limitationes eſſentiales; conſequenter malum metaphyſicum non eſt abſentia perfectionis propriæ, & idcirco tantummodo minus quoddam bonum eſt; ſi relative ad majora ſpectetur. Quia vero eſſentiæ rerum ſunt abſolute neceſſariæ & immutabiles, limites vero determinationum eſſentialium ad eſſentiam entis pertinent, in ideis divinis eſſentiarum inſunt ante decretum, & per decretum a rebus decretis ſeparari nequeunt; malum igitur meta-

metaphyſicum per ſe ante decretum rebus decretis ineſt, nec ab illis per decretum ſeparari poteſt; & quia abſoluta eſt neceſſitas quæ ex eſſentia entis oritur, malum metaphyſicum eſt abſolute neceſſarium. Denique cum Mundus ſit ſeries entium finitorum, eſſentiales determinationes ſingulorum entium, ex quibus Mundus conſtat, ſuas neceſſario habent limitationes, ſine quibus repugnat entia illa eſſe; quare abſolute impoſſibile eſt ut Mundus ſine malo metaphyſico exiſtat.

Hæc omnia exemplo manifeſta fiunt. Limitationes facultatis *cognoſcitivæ* in anima humana ſunt malum metaphyſicum; ſunt autem adeo neceſſariæ, ut iis ablatis, non amplius maneat anima humana. Igitur facultas cognoſcendi in homine non ideo eſt limitata, quia decrevit Deus has animæ humanæ limitationes, ſed quia producere decrevit hominem, qui abſque limitationibus produci non poterat. Philoſophi, qui ideas rerum arbitrarias fingunt in intellectu divino, & limitationem determinationum eſſentialium ideis rerum per decretum inferunt, in doctrina mali inextricabilibus ſeſe implicant difficultatibus, quas ſuperant qui eſſentias rerum æternas, neceſſarias, & immutabiles, philoſophis ac Theologis ad Carteſii uſque tempora unanimi conſenſu probatas agnoſcunt, & idcirco præſentem propoſitionem & ſequentes, tanquam probe notandas inculcamus.

XVI. Mala phyſica ex determinationum intrinſecarum limitationibus oriuntur perinde ac cætera, quæ mala non ſunt, & Deus.

Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ea intuetur in idea Mundi poſſibilis ante decretum. Et quidem Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ antecedenter ad decretum omnes eſſentias naturaſque poſſibiles intuetur, ac proinde in idea Mundi poſſibilis intuetur quoque omnes corporum eſſentias atque naturas, eorum mutuam connexionem, ideoque omnes mutationes naturales omniaque mala phyſica inde oriunda; exemplo res manifeſta eſt. Si ventus vehemens arbores proſternit & tecta ædium disjicit, aut grando damnum infert ſegeti, ii effectus naturales per eſſentiam & naturam cauſarum naturalium, atque per regulas motus, quibus naturæ impoſitus eſt ordo, explicantur eodem modo, quo effectus alius quilibet naturalis, & Deus ante decretum hos effectus in idea Mundi poſſibilis intuetur.

XVII. Malum morale poſſibile eſt ob intellectus humani limitationem, & libertatis abuſu liberas hominum actiones corrumpit, illudque antecedenter ad decretum intuetur Deus in idea hominum, ſeu in idea Mundi hujus poſſibilis quatenus homines complectitur. Etenim in idea totius univerſi poſſibilis, quæ eſt in intellectu divino antecedenter ad decretum, continentur etiam ideæ ſingulorum hominum & animarum quotquot exiſtere poſſunt, quoad eſſentiam, attributa & omnes modificationes; ideoque & quoad omnes appetitiones & averſiones, volitiones ac nolitiones. Quoniam itaque malum morale liberas hominum actiones libertatis abuſu vitiat,

tiat, omne malum morale, quod in Mundo datur, Deus intuetur ante decretum in idea Mundi hujus poſſibilis. Obſervandum autem eſt mala phyſica & moralia in hac rerum ſerie locum habere, ſed diverſo plane modo quo malum metaphyſicum. Etenim cum quælibet creatura finita eſſe debeat atque limitata, evidens eſt malum metaphyſicum abſolute neceſſarium eſſe. At malum phyſicum cum ſit effectus naturalis, qui in hac rerum ſerie ex cauſis ſuis oritur, non abſoluta ſed hypothetica tantum neceſſitate in hoc Mundo locum habet. Idem dicendum de malo morali, quod liberis & contingentibus hominum actionibus inhæret perverſo libertatis uſu.

XVIII. Neque mala phyſica & moralia obſtant quominus Mundus bonus ſit & fini ultimo, quem ſapientia Dei rebus omnibus præſcripſit, omnino conveniat. Ea enim, quæ mala nobis videntur a ſapientiſſima cauſa permitti poterant, cum exinde plurima bonorum genera oriantur. Nam ut obſervat ſanctus Auguſtinus in Enchiridio cap. 11: *Neque enim Deus omnipotens ullo modo ſineret mali eſſe aliquid in operibus ſuis, niſi uſque adeo eſſet omnipotens & bonus, ut bene faceret etiam de malo*. Et quidem cum Deus per Mundi creationem manifeſtare voluerit gloriam ſuam ideoque & ſuam ſummam bonitatem, dubitandum non eſt quin unicuique creaturæ tantumdem boni conferat, quantum ad conſequendos fines liberrimo arbitrio ſibi præfixos permittit divina illius ſapientia boni-

taſque

taſque infinita. Hinc quocumque te vertas in hoc Univerſo, totum plenum eſt bonitatis divinæ, quæ eſt fons & cauſa omnis bonitatis tum eſſentialis, tum accidentalis cæterorum entium.

Obſervandum tandem eſt in eo peccare homines quotquot bonitatem divinam ſuſpectam habent, quod de ea judicent non in relatione ad totum univerſum & ad omnia Dei attributa, ſed ad partem aliquam Mundi duntaxat. Sæpiſſime fallimur cum ſingula ad nos ipſos referimus, ideoque res & effectus illos aut utiles aut bonos vocamus, qui nobis ipſis, placere, prodeſſe, probarique ſolent; eos vero viciſſim noxios atque inutiles eſſe cenſemus, ex quibus nulla nobis utilitas aut jucunditas oriatur. Totam hanc de malo phyſico & morali doctrinam illuſtrat parabola de zizaniis Math. 13, verſ. 24. In iſta parabola *ager* Mundum denotat, *bonum ſemen* filios Regni, hoc eſt, homines a Deo electos; *zizania* ſignificant homines improbos, atque inde apparet Chriſtum in iſta parabola docere unde ſit malum, & cur eidem locus relinquatur in hoc Mundo. Et quidem Chriſtus rationem redditurus cur malum morale ex hac rerum ſerie a Deo non tollatur, in hac parabola narrat Patrem familias noluiſſe a ſervis colligi zizania, ne ſimul triticum cum eis eradicetur; nempe Deus malum morale ex hac rerum ſerie non tollit, ne cum malo ſimul tollatur bonum. Pater familias ſemen bonum commiſit terræ non vero ſemeu zizaniorum, quod commiſiſſe legitur *inimicus*.

Qua-

Quamobrem dici nequit Deum voluiſſe abſolute ut zizania creſcerent, prohibuit tamen ne ſervi eadem eradicarent; quare nec dici poteſt Deum abſolute voluiſſe zizania non creſcere, cumque ſervis præceperit ut zizania juxta triticum creſcere ſinerent, impedire noluit quominus zizania creſcerent. Ergo Pater familias zizania creſcere permiſit, & quidem ſapienter, ne ſcilicet triticum eradicaretur cum zizaniis & ſpes meſſis excideret. Quia ergo Pater familias *Deum*, triticum *homines probos*, zizania *improbos* repræſentant; Deus, Chriſto Domino docente, malum in hac rerum ſerie exiſtere ſapienter permittit; permittere autem ideo decrevit, quia ex permiſſione mali bonum oritur. Hæc parabola doctrinam de origine & permiſſione mali mirifice confirmat; mos enim fuit Chriſto Domino ardua dogmata ad imagines revocare, quarum ope adumbrari poſſunt. Quomodo autem Deus per bonitatem ſuam ſummam mala dirigat ad bona, luculentiſſime patet ex hiſtoria Joſephi a fratribus ſuis venditi (Geneſ. 37.), & maxime ex morte Chriſti Domini, cujus Joſeph erat figura.

CA-

CAPUT II.

De Deo in ordine ad creaturas.

ARTICULUS I.

De Deo creatore & conſervatore.

I. UT vera creationis notio habeatur, advertendum eſt quod *producere*, generatim ſit facere aliquid de novo, ſive aliquid quod non erat; aliquid autem fit de novo vel ex aliqua præexiſtente materia, ut cum ſculptor facit ſtatuam ex marmore; vel aliquid fit de novo ex nulla præexiſtente materia, ut cum dicimus Deum feciſſe ex nihilo omnia. Quod producitur de novo ex præexiſtente materia, illud proprie dicitur *educi*, & ejus productio vocatur *eductio*; quod producitur de novo ex nulla præexiſtente materia proprie dicitur *creari*, & ejus productio *creatio* appellatur. Igitur creatio definiri poteſt productio ex nihilo tum *ſui*, tum *ſubjecti*; eductio dicitur productio ex nihilo *ſui*, ſed ex aliquo *ſubjecti*.

II. Ex his notionibus liquet ſubſtantias creari, modos ſubſtantiarum educi; nempe cum ſubſtantia quælibet ſit ens in ſeipſo exiſtens, non poteſt produci ex ullo ente, cum vero modus omnis in ſe non exiſtat; ſed in ſubjecto, cujus eſt modus, cuilibet modo convenit produci ex ſubjecto quod *modificat*, ita rotunditas reſpectu maſſæ cereæ. Creatio exigit cauſam intelligentem & vo-

& volentem ; nam neceſſum eſt ut cauſa, quæ aliquid producit per creationem, habeat ideam *exemplarem* rei creandæ, & velit illius ideæ objectum exiſtere ; cauſa igitur *creatrix* intelligitur ea, cujus voluntatis actus neceſſario infert volitam exiſtentiam rei creandæ, ita ut inter illum actum voluntatis cauſæ creatricis & exiſtentiam rei creandæ ſit connexio eſſentialis; ſi enim voluntas poſſet fruſtrari abſolute effectu volito, jam non conciperetur influere *phyſice* in ſuum effectum dando illi exiſtentiam, nec proinde intelligeretur vera cauſa illius effectus.

III. Creatum eſſe a Deo Mundum, creatas ab ipſo varias ſubſtantiarum ſpecies, cœlum & terram, ſpiritus & corpora non fides modo, ſed ipſa ratio docet; eſſe enim debet fons atque ultima ratio, ſeu prima & immutabilis rerum omnium contingentium ac mutabilium cauſa, in qua ſeries mutationum non niſi eminenter exiſtat. Mundum hunc univerſum a Deo creatum fuiſſe oſtendunt eadem argumenta, quibus exiſtentiam Dei demonſtravimus.

Patet ſoli Dei competere potentiam creandi; nam ad creandum requiritur potentia ſeu vis infinita, quæ ſola poteſt ſuperare diſtantiam infinitam, quæ eſt inter ſubſtantiam & non ſubſtantiam; ſoli autem Deo competit vis infinita. Præterea nulla voluntas creata intelligitur hanc virtutem habere, ut neceſſaria ſit & eſſentialis connexio inter aliquam ejus volitionem & exiſtentiam entis ipſi extrinſeci, quod antea neque eſt ratione ſui, neque eſt ratione ſub-

jecti. Unde SS. PP. contra Arianos probant Verbum non eſſe creaturam, ex eo quod cuncta per ipſum fuerint creata.

Conſtat etiam Mundum fuiſſe a Deo libere creatum; illius enim ſumma perfectio a Mundo creato non pendet, alioquin non eſſet ſumma perfectio; ergo illum non neceſſitate naturæ, ſed libere omnino condidit, ſeu creavit quia voluit. Iiſdem rationibus probatur Deum non fuiſſe neceſſario determinatum ad hunc potius quam alium Mundum creandum; quamvis enim ſumma ſapientia ſemper facere teneatur quod ſibi melius eſt, ſi quid melius eſſe poſſet ſapientiæ infinitæ, non tenetur tamen facere quod creaturis melius eſt; igitur, ut obſervat Hugo a S. Victore: *Magnum eſt diſcrimen inter id quod eſt reſpectu Dei melius, & id quod eſt tantum melius reſpectu creaturarum: melius eſt creaturis eſſe quam non eſſe, eſſe perfectiores quam minus perfectas; ſed relate ad Deum hæc duo ſunt unum & idem, ipſi melius non eſt ſi creaturæ exiſtant quam ſi non exiſtant; nec ipſi melius eſt ſi plures vel pauciores perfectiones habeant, quia perfectio divina nullo modo a creaturis pendet*. Sed de his jam fuſe diſputavimus in capite præcedenti.

IV. Dogma de Mundi creatione nihil omnino conjunctum eſt cum quæſtione ſcholaſtica de æternitatis notione. Diſputant ſcholaſtici *utrum æternitas ſit ſucceſſiva*, ſeu ex partibus perpetuo fluentibus & ſibi invicem ſuccedentibus compoſita; an vero ſit *duratio ſimplex*, quæ præteritum & futurum neceſſario excludat. Primam opinio-

nem

nem acriter tuentur Scotiſtæ, alteram vero Thomiſtæ. Suam opinionem colligare nituntur Scotiſtæ cum dogmate de Mundi creatione. Etenim, inquiunt, ſi æternitas ſit *inſtans indiviſibile* & præterita futuraque complectatur, jam nullum aſſignari poterit in tota æternitate temporis punctum, in quo creaturæ non extiterint. Præterea decretum de Mundo creando nulli determinato temporis puncto reſpondere poteſt. Cum igitur actus divinæ voluntatis Mundi creationem decernentis nullum principium habere potuerit, etiam ita nec creatio Mundi initium potuit habere.

Thomiſtæ hoc alio modo ratiocinantur; Si æternitas foret ſucceſſiva, infinita contineret tempora; ſed infinita temporum ſucceſſio exhauriri nunquam poteſt, ac proinde ad præſens uſque tempus pervenire fuiſſet impoſſibile; exhauſta enim foret infinita temporis ſucceſſio, quod repugnat. Præterea æternitas, inquiunt, eſt perfectio Deo eſſentialis; at perfectio eſſentialis Deo ſucceſſiva eſſe non poteſt; Deus eam totam & ſemper habere debet. Tandem perfectio illa vel conſiſteret in partibus ſingulis, vel in ſucceſſionibus omnibus ſimul ſumptis. Primum dici non poteſt; cum enim partes ſingulæ perpetuo fluant atque præſentes ſint, præteritæ, & futuræ, perfectio eſſentialis perpetuis mutationibus foret obnoxia. Neque perfectio illa in omnibus partibus ſucceſſivis ſimul ſumptis conſiſtere poteſt; Deus enim per totam æternitatem eſſentiali perfectione deſtitutus foret, quandoquidem partes illas ſingulas ſimul continere

non poteſt. Ita argumentantur ſubtiliſſimi hinc & inde Philoſophi: at certiſſimum eſt creationis dogma cum ſubtilitatibus illis metaphyſicis nequaquam conjunctum eſſe. Nos autem ab illis diſputationibus alieni æternitatem definimus exiſtentiam, quæ nec initium nec finem habere poteſt, æternitatis naturam mentibus creatis aſſequi & comprehendere datum non eſt.

Hic tamen, data occaſione, non abs re erit explicare quid de temporis natura conjectentur recentiores quidam celebres Metaphyſici. Rem ita explicant. Si ad continuam entium ſibi invicem ſuccedentium A, B, C, D &c. ſucceſſionem attendamus, & exiſtentiam ipſius A diſtinguamus ab exiſtentia ipſius B, exiſtentia ipſius B ab exiſtentia ipſius C &c. quatenus tali ordine ſe invicem conſequuntur, ut A ſit primum, B ſecundum, C tertium &c. notionem temporis formamus. Itaque tempus definiunt *ordinem ſucceſſivorum in ſerie continua*, ac proinde tempus non dari ajunt niſi *exiſtentibus ſucceſſivis in continua ſerie*, ideoque partes temporis *actuales* nullas admittunt, niſi quæ per rerum exiſtentiam actu deſignantur. In hac hypotheſi tempus ſe habet ad res ſucceſſivas ſicuti numerus ad res numeratas; numerus enim eſt earumdem unitatum multitudo; per unitates autem deſignantur entia, quorum unumquodque unum eſt. Numerus igitur differt a rebus numeratis, non tamen datur niſi rebus exiſtentibus. Ita etiam tempus diverſum eſt a rebus ſucceſſivis, illis tamen ſublatis, tollitur. Itaque antequam exiſterent

res

res ſucceſſivæ, intelligimus quidem tempus poſſibile, quatenus poſſibilem rerum ſucceſſivarum exiſtentiam nobis repræſentamus; nullum vero extitiſſet tempus actuale. Quare tempus illud actuale, quod ante Mundi creationem fingimus, imaginationis fætum eſſe dicunt.

Igitur affirmant ex idearum noſtrarum ſucceſſione nos tempus cognoſcere. Perpetuo fluxu in nobis percipimus multiplicem idearum ſucceſſionem. Dum ideas illas mentis acie intuemur, cognoſcimus nos exiſtere, ac per eas novimus exiſtere multas res alias extra nos poſitas. Intimo ſenſu experimur intervallum temporis inter ideas disjunctas, non ſecus ac oculis intuemur intervallum locale inter bina extrema hexapedæ. Illud temporis intervallum æſtimamus potiſſimum ex idearum intermediarum multitudine. Ubi abrumpitur hæc idearum ſucceſſio, vel potius ubi deeſt idearum intermediarum *intuitio*, tunc intermedium illud tempus inſtar puncti habetur. Id autem plurimis de cauſis contingere poteſt; vel ceſſare poſſunt ideæ intermediæ ut in profundiori ſomno fieri putant nonnulli, vel ipſæ ideæ nimis debiles ſunt & languidæ ut in ſomno graviori, vel e contrario nimis ſunt vividæ & totam occupant mentem, ut in profundiſſima meditatione; atque his tempus brevius apparet. Contra vero iis, qui calamitatibus conflictantur, vel qui rei moleſtæ inviti dant operam, mens ab ideæ objecto avertitur, & ad alia objecta convertitur, iiſque dies apparent longiores. Præter hanc temporis menſuram,

quæ ex idearum ſucceſſione oritur, aliam quoque conſiderant menſuram *ſenſibilem*, quam ex corporum motu deſumunt. Verum hæc menſura ad idearum ſucceſſionem referri etiam poteſt. Etenim motus ideam nobis comparamus per reflexionem in ideas ſucceſſivas, quas corpus motum in mente excitat, dum in variis locis ſucceſſive exiſtit. Et quidem dum horologii indicem conſpicimus, illius non percipimus motum. Index in eodem loco remanere nobis videtur, & dum longa idearum ſeries in mente fluit, partes ſpatii, quod corpora deſcribunt, diſtinguere non poſſumus. At ſi mobile tanta celeritate rapiatur, ut nullam habeamus idearum ſucceſſionem, interea dum ex uno loco in alium transfertur, dicimus in *inſtanti* ſpatium percurſum fuiſſe.

In illa hypotheſi, quæ ad Thomiſtarum opinionem facile revocari poteſt, ſtatim ſolvitur vulgaris Scotiſtarum objectio; æternitas enim tempori prorſus *heterogenea* eſt, nec cum ullo tempore comparabilis. Sed quidquid ſit de variis Metaphyſicorum hypotheſibus, difficultas omnis evaneſcit, ſi æternitatem accurate definiamus *exiſtentiam, quæ initio & fine caret*. Scholaſtici vulgo definiunt æternitatem: *Durationem interminabilem, indiviſibilem, & independentem*, quæ quidem definitio noſtræ conſona eſt. Verum, ut tollatur omnis ambiguitas, nulluſque relinquatur hypotheſibus locus, pro *duratione* vocabulum *exiſtentiæ* ſubſtituimus. Cum hac noſtra definitione apprime conſentiunt quæ ſcribit Sanctus Au-

Auguſtinus lib. 11 Confeſs. cap. 13. Quæſtionem jam tempore ſuo vulgatam : *quid faceret Deus antequam Orbem conderet* : ridet S. Doctor his verbis : *Si autem ante cœlum & terram nullum erat tempus, cur quæritur quid tunc faciebat? Non enim erat tunc, ubi non erat tempus, nec tu tempore tempora præcedis, alioquin non omnia tempora præcederes . . . . videant itaque nullum tempus eſſe poſſe ſine creatura tua, & deſinant iſtam vanitatem loqui*. Ex his ſancti Auguſtini verbis colligitur etiam reſponſio ad quæſtionem aliam : *Utrum Mundus citius creari potuerit*. Hæc quæſtio nullum omnino habet ſenſum, ſi realem temporis notionem conſideremus. At nullam patitur difficultatem ſi temporis poſſibilis notionem attendamus.

V. Quæ Deus omnipotenti voluntate ſua creavit, eadem conſervat. Quemadmodum autem *productio* eſt id, per quod cauſa dat effectui *exiſtere*, ita *conſervatio* eſt id, per quod cauſa dat effectui *perſeverare*. Duplex autem diſtingui poteſt conſervationis ſpecies, *directa* ſcilicet & *indirecta*. Directa eſt continua productio rei per actionem poſitivam; indirecta nihil aliud intelligitur quam *remotio* eorum, quæ rem deſtruere poſſunt; ita dum quis accenſæ lucernæ flammulam contra ventorum vim, qua extingueretur, manu protegit. Alia itidem diſtingui poteſt ſpecies conſervationis quæ *negativa* dicitur, & eſt mera non deſtructio rei, quæ tamen deſtrui poſſet.

His poſitis quæritur quo genere conſervationis indigeant creaturæ ut reipſa con-

ſerventur a Deo. De hac re duplex eſt philoſophorum ſententia: licet cæteroquin omnes creaturas a Deo conſervari conſentiant, alii volunt ſemel creatis rerum naturis datam eſſe ſtabilitatem, ut ſuæ naturæ vi eſſe pergant, niſi a Deo deſtruantur. Subſtantiæ omnes ſecundum hos philoſophos vi a Deo ſolo accepta neceſſario ſunt, niſi ab ipſo Deo in nihilum redigantur; quæcumque mutationes ex naturæ legibus iis conveniant, eæ duntaxat ſunt *accidentales*. Alii conſervationem eſſe veluti perpetuam quandam creationem contendunt, adeo ut quemadmodum, Deo volente, vi hujus voluntatis res extiterunt, ita ejuſdem voluntatis perſeverantis efficacia eſſe pergant. Sunt etiam alii qui non voluntatem ſolam Dei exiſtentiæ & durationis rerum cauſam agnoſcunt; ſed præterea *influxum* quemdam Dei in creaturas eſſe affirmant, cujus vi conſervantur. In re tam abſtruſa hæ omnes ſententiæ ſuas habent difficultates, quibus non ita facile & accurate ſatisfit. Qui Deum volunt ſtabilitatem ſubſtantiis indidiſſe non poſſunt affirmare ſubſtantiarum naturam ſibi perſpectam eſſe, atque in ea ſtabilitatem, quam dicunt, ſe deprehendiſſe, ideoque meram conjecturam in medium proferunt. Si ad influxum confugias, rem neque compertam ratione, neque ab ullo intelligendam profers, ideoque nihil quod accurate philoſophantibus ſatisfaciat dixiſti. Supereſt ergo tertia ſententia, qua generatim tantum affirmatur creaturas vi & efficacia voluntatis perſeverantis Dei conſervari, aut quo-

dam

dam modo continuo creari. Hæc ſententia nunc communis, quamvis non videatur ſola ratione demonſtrata, pluribus tamen probari poteſt argumentis. Quare ſit:

CONCLUSIO.

Creaturæ indigent directa, & poſitiva Dei conſervatione; unde conſervatio nihil videtur eſſe aliud quam continuata creatio.

Prob. 1 pars. Tam creatura indiget actione Dei poſitiva ut perſeveret exiſtere, quam ut incipiat exiſtere; atqui creatura indiget actione Dei poſitiva ut incipiat exiſtere; ergo &c. Minor per ſe patet. Prob. Maj. Creatura in primo inſtanti exiſtens non magis eſt determinata ut in ſecundo inſtanti exiſtat, quam dum erat in nihilo determinata fuit ut inciperet exiſtere; ſiquidem primum inſtans exiſtentiæ in creaturis non magis connexionem neceſſariam habet cum ſecundo inſtanti exiſtentiæ, quam nihilum cum ente. Si enim eſſet neceſſaria connexio inter primum & ſecundum inſtans exiſtentiæ, illa connexio ex natura ſubſtantiæ ſemel creatæ, aut ex neceſſaria voluntate Dei deduceretur; ac proinde repugnaret ut ſubſtantia ſemel creata in nihilum Deo volente redigeretur, cum Deus non poſſit contradictoria facere. Abſurdum vero eſt dicere eum, qui omnibus exiſtentiam libere dedit, eandem adimere pro arbitrio non poſſe. Ergo &c.

Prob. 2 pars, quæ prioris non eſt niſi *corollarium*. 1 Non minor vis requiritur

ut creatura perſeveret, quam ut primum incipiat exiſtere. Et quidem, ut ratiocinatur Carteſius, ex eo *præciſe* quod nunc exiſtam non ſequitur me debere poſt horam exiſtere, niſi exiſtentia mihi continuo tribuatur ab eo, qui eſt ens per eſſentiam. Neque tamen putes ſingulis inſtantibus renovari actum divinæ voluntatis, quaſi Deus continuo diceret: *Volo creaturam exiſtere*; ſed eſt unicus idemque actus ſimpliciſſimus ab æterno productus quo Deus voluit rem exiſtere, qui actus *poſitive* influit in ſingula momenta quibus exiſtit creatura. 2 Si ſingulis inſtantibus Deus non produceret ſeu crearet omnes creaturas, eas non poſſet annihilare; nam annihilatio non videtur fieri poſſe niſi per actionem poſitivam aut per ſubtractionem actionis poſitivæ, id eſt, aut tribuendo nihilum, aut deſinendo tribuere exiſtentiam; atqui nihilum dari non poteſt, cum nulla ſit poſitiva actio, quæ ad nihilum terminetur: ergo non niſi ceſſando ab actione, qua exiſtentiam tribuit Deus annihilare poteſt res creatas; ergo ſingulis momentis omnibus exiſtentiam tribuit, cum ſingulis momentis eas poſſit annihilare ſuam actionem ſubtrahendo... 3 Entia non producuntur, niſi quia Deus vult ea producere, non pergunt eſſe niſi quandiu vult, Deus vult ea eſſe quandiu ſunt; ergo Deus ea producere pergit quandiu ſunt; nam cum velle ut quod non eſt incipiat eſſe, in Deo ſit rem creare; ita etiam velle ut quod eſt pergat tandiu eſſe, eſt toto tempore in rei productione ſeu creatione perſeverare.

Objic.

Objic. Deus negative tantum creaturas conſervat; ergo.... Prob. Creatura ſemel exiſtens debet perſeverare, modo Deus nolit eam annihilare. Ergo... Reſp. N. ant. ut enim creatura ſemel exiſtens perſeveret exiſtere, requiritur ut Deus velit poſitive eam in ſua exiſtentia perſeverare, quia creatura non habet exiſtentiam niſi dependentem & precariam, quatenus ipſi datur a Deo; unde ſi Deus ceſſat ipſi dare exiſtentiam, eam ipſi neceſſario aufert. Et quidem creatura ut diximus, non poteſt annihilari per actionem poſitivam; ſupereſt ergo ut Deus creaturam annihilet *negative*, deſinendo ſcilicet ipſi dare exiſtentiam.

Inſt. 1. Opus artefactum remanet ſine altera actione poſitiva artificis. Ergo a pari .... Reſp. N. Conſ. Diſparitas eſt quod opus artefactum non habet ab artifice ſuum eſſe *ſimpliciter*, ſed tantum ſuum eſſe *modaliter*, ſeu tale eſſe, hoc eſt partium diſpoſitionem & ſitum; nam partes totius artefacti ſecundum entitatem prius exiſtebant quam ab artifice diſponerentur, nec ab artificis voluntate pendebant ut exiſterent. Unde ſingulæ ejus partes, quæ habent exiſtentiam ſuam a Deo & jugiter conſervatam, remanent in eodem ſitu in quo ab artifice poſitæ ſunt, donec cauſa aliqua alia hunc ordinem deſtruat. Contra vero ſubſtantiæ ipſæ creatæ cum a ſolo Deo acceperint ſuum eſſe ſimpliciter, indigent eadem Dei actione, qua ipſis conſervet exiſtentiam ſemel datam.

Inſt 2. Quod ſemel habuit eſſe, non poteſt deſinere eſſe. Et quidem corpus ſe-

mel poſitum in motu perſeverat in motu, quamvis ceſſaverit actio cauſæ motricis. Ergo a pari res poſita in exiſtentia debet in ea permanere, licet ceſſare intelligatur actio cauſæ a qua producta eſt. ... Reſp. Diſt. Ant. Non poteſt deſinere eſſe *per ſe*, C. Ant. per *ceſſationem influxus* ejus cauſæ a qua habuit eſſe, N. Ant. Equidem quod exiſtit exiſtentiam ſemel acceptam adimere ſibi non poteſt, ſed exiſtentiam poteſt amittere & ſtatim reipſa amittit, ſi cauſa productrix, Deus ſcilicet, deſinat in illud influere. Ad probationem nego paritatem. Etenim per actionem productivam motus, Deus eſt determinatus ad conſervandum corpus in illo ſtatu donec a contrariis cauſis ſecundis determinetur ad idem corpus conſervandum in alio ſtatu. At ſicut ab aliis cauſis Deus non eſt determinatus ad dandam primam rebus exiſtentiam, ita ad eam conſervandam non poteſt determinari niſi a ſeipſo. Quare ut conſerventur, tam neceſſe eſt Deum velle exiſtentiam illarum rerum pro ſecundo & tertio inſtanti, quam neceſſe fuit ipſum velle earum exiſtentiam ut primo inciperent exiſtere.

Inſt. 3. Statuere potuit Deus ut Mundus creatus permaneret ſine ulla actione poſitiva. Ergo ... Reſp. N. Ant. Deus enim non potuit velle ut creatura non eſſet neceſſario dependens; atqui niſi creaturam, Mundum V. G. conſervaret poſitive, creatura non eſſet neceſſario dependens; poſſet enim concipi permanere independenter a Dei exiſtentia, & ſuppoſito per impoſſibile Deum non exiſtere, conciperetur tamen

crea-

creatura permanere; ergo non eſſet neceſſario dependens niſi poſitive conſervaretur.

Objic. contra ſecundam partem. Creatio & conſervatio habent definitiones diverſas, ergo non ſunt eadem actio... Reſp. Diſt. Ant. creatio & conſervatio habent definitiones diverſas *relative* ad diverſa tempora quæ connotant, C. Ant. *præciſe* ut ſunt actiones ad exiſtentiam creaturarum terminatæ, N. ant. & conſ. Creatio & conſervatio directe ut terminantur ad exiſtentiam creaturarum definiuntur voluntatis divinæ actus dans exiſtentiam creaturis. At ſi ſpectentur diverſa tempora, quibus creaturarum exiſtentia reſpondet, creatio pertinet ad primum inſtans, quo creatura exiſtit, conſervatio autem ad ſequentia.

Inſt. 1. Creatio unico inſtanti perficitur, conſervatio autem pertinet ad ſequentia inſtantia, duratque per ſucceſſionem temporis; ergo creatio & conſervatio directe non ſunt eadem actio... Reſp. Diſt. ant. creatio ſpectata ut dans primam exiſtentiam creaturæ unico inſtanti perficitur, C. ant. ſpectata ut actio, quæ conſervat creaturis exiſtentiam jam datam, N. ant. & conſ. Creatio generatim eſt actio dans exiſtentiam creaturæ ſive in primo ſive in altero inſtanti; creatio quatenus dans exiſtentiam creaturæ in primo inſtanti perficitur unico inſtanti, quatenus vero dans exiſtentiam in ſecundo & ſequentibus non perficitur temporis puncto; itaque conſervatio quamvis diu multumque duret, dici poteſt creatio.

Inſtit. 2. Abſurde diceretur Deum nunc creare Mundum; ergo creatio differt a conſer-

ſervatione . . . . . Reſp. Diſt. Ant. abſurde diceretur *juxta uſum loquendi*, C. Ant. *proprie & philoſophice* loquendo, N. Ant. & conſ Uſus loquendi obtinuit ut actio, qua Deus dat exiſtentiam creaturis vocaretur creatio, quando refertur ad primam exiſtentiam; & conſervatio appellaretur, quando ſpectatur in ordine ad perſeverantem exiſtentiam, licet utraque actio ſit ejuſdem generis ſeu potius eadem operatio.

ARTICULUS II.

De Deo primo motore.

I. CReaturæ pendent a Deo non tantum ut ſint & eſſe perſeverent, ſed etiam ut operentur, atque in hoc conſiſtit perfectum Dei in creaturas dominium, ut ipſa demonſtrat idea Entis infinite perfecti. Quapropter certum eſt & extra controverſiam poſitum actus creaturarum etiam liberos pendere a Deo. Quomodo autem explicanda ſit illa dependentia actuum liberorum a Deo diſputant Philoſophi. Ut quæſtionis ſtatus clare exponatur præmittendæ ſunt definitiones aliquæ. *Præmotio* ſeu *prædeterminatio* generatim eſt prævius quidam actus unius rei vel cauſæ in aliam, quo hæc ad actum determinatur. Præmotio ſeu prædeterminatio relate ad voluntatem eſt motio prævia & antecedens voluntatis actum, qua motione voluntas ad aliquid agendum impellitur. Præmotio duplex diſtinguitur, alia *moralis*, *phyſica* alia. Præmotio moralis eſt invitatio quædam, ad-

hor-

ortatio, ſuaſio, vel quælibet altera impulſio ad aliquid agendum: ſed quæ conſiſtere poteſt cum negatione actus. Phyſica præmotio eſt prævia & antecedens impulſio ad aliquid faciendum, talis ex natura ſua, ut non poſſit conſiſtere cum negatione actus ad quem impellit. *Concurſus* in genere eſt *cooperatio* unius cauſæ cum altera ſecundum hujus exigentiam & indigentiam. Itaque concurſus Dei cum creatura definitur cooperatio Dei cum creatura agente pro exigentia & indigentia creaturæ, quæ ope & auxilio Dei deſtituta non valeret per ſe ſolam agere. Ruſus concurſus Dei duplex diſtinguitur, *mediatus* & *immediatus*. Mediatus eſt actio Dei conſervantis potentiam agentem: dicitur mediatus, quia Deus producens & conſervans immediate potentiam agentem, mediante eadem potentia eundem effectum producit, ac proinde non afficit actum niſi mediate. Concurſus immediatus eſt actio Dei ipſum actum creaturæ cum creatura producentis; immediatus dicitur quia cadit immediate in actum ipſum; ita ut effectus ſit a Deo & a creatura ſimul agentibus; unde etiam dicitur *ſimultaneus*.

II. Aliqui volunt omnes & ſingulos actus creaturæ liberos etiam ordinis naturalis ſive bonos ſive malos pendere a Deo tum per ſingularem præmotionem, tum per concurſum ſimultaneum. Volunt alii actus liberos in ordine naturali pendere tantum a Deo per concurſum ſimultaneum. Nonnulli cum Durando ſolum Dei concurſum mediatum ad actus liberos quoslibet creatura-

rum

rum admittunt, voluntque Deum non aliter ad eos concurrere quam creando & conſervando vim activam creaturis libere conceſſam, ita ut iſta vi activa ſemel donatæ creaturæ non indigeant ulteriori actione Dei, quæ eorum effectus immediate attingat. Hæc opinio ſi ad actus naturales reſtringatur, quamvis rationi humanæ ſatis conſona videatur & a multis difficultatibus facile libera, paucos tamen habuit ſectatores. Alii enim numero frequentiores & Philoſophi & Theologi volunt ſpecialem eſſe Dei actionem, quæ immediate attingat effectus creaturarum, & concurſum immediatum qualem ſuperius explicavimus admittunt. Hic autem ſermonem habemus duntaxat de actibus liberis in ordine naturali, ad quos edendos ſufficit naturalis facultas nobis in creatione data, ut ad ſcribendum, deambulandum &c. Quod autem ſpectat actus ſupernaturales, ad quos producendos auxilium ſupernaturale neceſſarium eſt, quales ſunt actus Charitatis, Fidei &c. de his actibus quæſtio ad Theologiam pertinet.

III. Conſcientiæ teſtimonio cuique compertum eſt ſe naturali & neceſſario pondere inclinari ad amandum bonum in genere ſeu felicitatem, & *indeliberatis motibus* ſeu *primo primis* ferri ad quæcumque objecta ſingularia, quæ præſeferunt aliquam bonitatem & velut imaginem quandam beatitudinis. Talis inclinatio & impulſio neceſſaria eſt vera præmotio phyſica, qua Deus impellit voluntatem; cum enim voluntas creata hujuſmodi inclinationem na-

tu-

turalem in ſe ipſa ſentiat, nec eam pro arbitrio producat, neceſſe eſt ut hanc ipſi Deus impreſſerit continuoque conſervet. In hac præmotione phyſica naturali, quæ non differt a voluntate ipſa, nihil eſt quod minimum officiat humanæ libertati; quemadmodum enim voluntas neceſſario & motibus indeliberatis fertur ad quæcumque objecta ſingularia quæ ipſi exhibentur ut bona, ita poteſt iis motibus indeliberatis dare vel denegare conſenſum, & ex duobus bonis ſingularibus propoſitis hoc vel illud eligere, qui quidem poſterior actus liber eſt. His præmiſſis, præſens quæſtio tota in eo verſatur, an Deus phyſice ſpecialiter prædeterminet voluntatem creatam ad actus liberos naturales, per quos voluntas eligit hoc vel illud bonum, per quos conſentit vel diſſentit impulſionibus, ad bonum aliquod ſingulare. Sed cum hæc materia abſtruſiſſima ſola ratione diſcuti non poſſit, utriuſque ſententiæ præcipua argumenta referemus, & deinde concurſum immediatum adjuncta concluſione oſtendemus.

Aſſeruntur rationes quibus probatur præmotio phyſica ad actus liberos naturales.

Primum argumentum. In actibus liberis, qui vires naturæ non ſuperant, voluntas creata eſt indifferens ad agendum vel non agendum. Ergo ſeipſam determinare non poteſt niſi a Deo phyſice præmoveatur; nam mens non poteſt ſeſe determinare niſi agat: ſeſe determinare agere eſt; ergo ſi ſeipſam ſola ſine præmotione phyſica determinet, re-

requiritur adhuc alia prædeterminatio, qua ſe determinet, ſeu qua agat tali modo. Circa hanc ſecundam determinationem quæ vere eſt actio libera, eadem eſt difficultas & ſic deinceps in infinitum. Ergo neceſſe eſt ut prima voluntatis determinatio a Deo ſit.

Reſpondent non dari in mente humana determinationes determinationum in infinitum, mentem gaudere potentia ſeſe determinandi vere activa, qua ſemetipſam determinat ſine alia determinatione prævia quæ eam efficeret mere paſſivam. Itaque 1 ad bonum generatim tendimus neceſſario. 2 Intellectui objiciuntur bona ſingularia, quæ cum non ſint ſummum bonum neceſſario non determinant. 3 Conſideratis illis bonis mens ad ea proſequenda vel omittenda ſemetipſam active determinat, cujus determinationis vera cauſa eſt ipſa mentis actio. Si valeret argumentum propoſitum, in ſyſtemate præmotionis phyſicæ urgeri eodem modo poſſet; nam cum ſeſe *determinare* ſit revera agere, neceſſe foret ut mens ageret ad ſeſe determinandum, atque ita requireretur ſecunda determinatio & ſecunda præmotio phyſica, & ſic deinceps in infinitum.

Secundum argumentum. Voluntatis determinatio eſt aliquid poſitivum, aliquid reale, aliqua perfectio, cum ſit actio; illa perfectio non erat in mente antequam produceretur; atqui mens humana novam perfectionem in ſe producere non poteſt, niſi eam Deus producat; ergo &c. Maj. evidens eſt. Prob. Min. Nemo poteſt dare

quod

quod non habet, nec proinde plus quam habet, ergo ens creatum non poteſt ſibi dare perfectionem quam non habet, nec ſuas ullo modo perfectiones augere; ergo mens humana novam perfectionem in ſe producere non poteſt, ac proinde nec primam determinationem, niſi eam Deus producat; alioquin neceſſum foret ut perfectionem illam e nihilo mens educeret.

Reſpondent maximum eſſe diſcrimem inter ſubſtantiæ creationem e nihilo, & modi alicujus in ſubjecto jam præexiſtente generationem; facultatem activam ſeſe varia ratione modificandi menti humanæ a Deo eſſe conceſſam ita ut poſſit mens novam modificationem quam antea non habebat in ſe producere; illæ enim mentis modificationes in potentia activa quodammodo continentur, cum nulla eſſe poſſit activa potentia niſi ſit vera potentia agendi, ac proinde actiones ante non exiſtentes formaliter producendi. Unde, inquiunt, ſi argumentum probaret jam foret concedendum mentem nulla ratione proprie agere poſſe, cum omnis actio in mente a Deo neceſſario fieret, mens ergo eſſet mere paſſiva non libera, quod abſurdum eſt. Imo ſentimus & ipſi mentem noſtram a nobis modificari, ipſi volumus, voluntatis impetum cohibemus prout videtur, ipſi etiam conſcii ſumus, eaque conſcientia cogitatio eſt ſeu mentis modificatio & perfectio, quæ plane noſtra eſt. Neque hoc quidquam divinæ gloriæ detrahit; quod enim modificationes noſtras procreemus per beneficium creationis a Deo non a nobis habemus,

cum

cum præſertim Deus modorum productionem quæ a creaturis fit & noverit, & impedire, ut ei videtur, poſſit.

Tertium argumentum. Oportet creaturas quammaxime a Deo pendere non modo creationis & conſervationis ratione, ſed etiam in ipſis operationibus liberis, quod ſolent Metaphyſici ita efferre: cauſas ſecundas pendere a prima *in fieri*, *in eſſe* atque *in operari*: Deus enim ſummum dominium habet in creaturarum voluntates, poteſtque eas flectere & inclinare quocumque voluerit, eſtque earum primus motor: atqui hæc ſumma creaturarum in ſuis actionibus liberis dependentia ſine prædeterminatione phyſica intelligi & eſſe nequit, Ergo &c. Maj. conſtat. Prob. Min. Summa non eſt dependentia qua major eſſe poteſt. At vero creatura ad actus ſingulares phyſice non prædeterminata minus a Deo pendet quam ea, quæ prædeterminata foret, ergo &c. Præterea quomodo Deus voluntates creatas quocumque vult flecteret, atque earum etiam liberrimas actiones certiſſime præavideret, niſi eas ipſe ad agendum phyſice præmoveret? Nam ſine præmotione phyſica actiones liberæ minime fixæ erunt, ſed contingentes omnino reſpectu Dei, nihilque erit quo certo præcognoſci queant.

Reſpondent 1 Sine prædeterminatione phyſica perfectiſſime intelligi cauſam ſecundam liberam pendere a Deo, tum in fieri & in eſſe per creationem & conſervationem, tum in operari per concurſum. 2 Secluſa præmotione phyſica, Deum intelligi primum hu-

humanæ voluntatis motorem quatenus illam præmovet ac prædeterminat tum ad bonum in genere per innatum felicitatis amorem, tum ad objecta ſingularia, quæcumque ab intellectu bona repræſentantur per motus *primo primos* . . . . 3 Actionem liberam etiam ut libera eſt pendere a Deo quatenus creatura libere agens non habet vim bene agendi niſi a Deo, nec poteſt illam exerere niſi dependenter ab ipſo. . . . 4 Admitti quidem debere maximam creaturæ a Deo dependentiam, ſed ita ut illæſa remaneat libertas; per dependentiam autem quæ oritur ex præmotione phyſica tolli ajunt vim omnem agendi omnemque eſſentiam actus liberi . . . . 5 Deum ſine præmotione phyſica poſſe flectere voluntatem humanam quocumque voluerit, & omnes actus liberos certiſſime prævidere; ad id enim ſatis eſt ſi Deus noverit quid creatura actura ſit in tali circumſtantia tali aut tali modo excitata; quo cognito poteſt Deus adhibere media, quorum auxilio voluntas factura eſt reipſa & libere quod ipſe vult. Addunt præterea, præmotionis phyſicæ patronos vocibus obſcuris ſibi & aliis perſæpe fucum facere, quærendumque ab ipſis quid ſit pendere a Deo. Si hac voce ſignificetur creaturis nullam ineſſe per ſe operandi facultatem, ſed Deum proprie loquendo eſſe facultatem activam creaturarum, hoc ipſum eſt quod quæritur, meraque eſt petitio principii. Sin autem pendere in operando ſignificet Deum poſſe vim operandi creaturæ detrahere, impedire & dirigere prout vult, quod quidem nemo

nega-

negaverit qui Deum agnoſcet, jam allatum in argumento axioma non probat Deum per phyſicam præmotionem actionum creaturarum proprie auctorem eſſe. Et certe, inquiunt, ut ſummam Dei in omnia ſua opera poteſtatem agnoſcamus, non videtur neceſſe ipſi ea tribui quæ a creaturis fiunt; ſed tantum, quemadmodum quidquid habent creaturæ id a Deo acceperunt, id etiam Deo volente poſſe amittere, nec ſuis facultatibus inſcio aut invito Deo poſſe ullo modo uti. Hoc poſito ſatis a prima cauſa pendere intelliguntur, neque ulla ratione divinæ potentiæ ſubtrahuntur. Igitur ſpecioſus ille creaturarum a Deo dependentiæ prætextus quo probare nituntur Thomiſtæ omnia a Deo active & proprie fieri, plane, inquiunt, inanis eſt. Præterea tantum abeſt, ſubjiciunt Thomiſtarum adverſarii, ut hæc præmotionis phyſicæ opinio divinam gloriam extollat, quemadmodum ejus fautores jactare ſolent, quin potius divinis perfectionibus aliquid detrahat. Dum enim ita deprimuntur opera divina ut machinam perpetuo movendam imitari videantur, divinæ gloriæ non ſatis conſultum eſſe ajunt. Ecquis enim horologium, quod fune circumducto vi elateris ſui aut ponderis horas ſine alio ſubſidio demonſtrat, ei non anteponat, quod idem non præſtaret niſi quis perpetuo indicem digito moveret?

Quartum argumentum. Deus conſervat omnes creaturas creatione continuata, ut diximus; ergo Deus omnes creaturas in omnibus ſuis actibus phyſice prædeterminat ac præmovet... Prob. Conſ. 1 Deus per con-

conſervationem continuo creat animam, ac proinde de ſingulis momentis eam totam cum omnibus ſuis actibus ac determinationibus creat; ergo Deus mentes humanas, omneſque ſubſtantias phyſice præmovet . . . . 2. Deus omnes actus ac determinationes mentis noſtræ conſervat, ſed conſervatio non eſt niſi continuata creatio, ergo Deus creat omnes noſtras actiones atque determinationes non ſolum eo tempore quo ſunt, ſed eo primo inſtanti quo incipiunt eſſe: ergo Deus præmovet phyſice; nam phyſice præmovere eſt noſtras determinationes phyſice operari & creare.

Reſpondent 1 hoc argumentum eſſe *ad hominem* & nihil probare adverſus eos qui conſervationem dicunt non eſſe cum creatione proprie dicta confundendam . . . . 2 Nihil etiam probare adverſus eos qui fatentur quidem conſervationem eſſe continuatam creationem, ſed ſubſtantiæ tantum & facultatum ipſius naturalium, eam vero non immediate ad actus ipſos a ſubſtantia productos extendi debere . . . . 3 Poſito quod Deus conſervet non ſolum potentiam agendi, verum & actus ipſos, ac proinde quod immediate concurrat cum creaturis ipſoſque actus creatione producat, inde tamen non probatur præmotio phyſica, quia creatio illa actuum ſeu concurſus non eſt prævius ſed ſimultaneus & concomitans; at prædeterminatio ſeu præmotio, ut nomen ipſum præſefert, debet eſſe prævia. Ergo . . . Verum hæc ultima reſponſio nullo modo videtur argumento ſatisfacere; nam ut valide inſtant Thomiſtæ, poſito

ſito quod Deus immediate creet actus quoſcumque creaturarum, ſeu quod idem eſt, immediate cum iis concurrat, certe nihil eſt in iis actibus quod non ſit a Deo productum ac creatum. Si autem in iis nihil eſt a Deo non creatum, omnis creaturæ in operando determinatio atque actio eſt effectus Dei agentis ac creantis; ergo actio divina eſt prævia, ſaltem ea ratione quæ ſufficit ad omnem vim præmotionis phyſicæ ſtabiliendam; nihil enim aliud poteſt præmotio phyſica facere quam omnem creaturæ determinationem & actionem creare. Præterea, inquiunt Thomiſtæ, 1 ut concurrat Deus ad hanc actionem neceſſe eſt ut ſeſe determinet, vel ut determinetur ad concurrendum potius quam non concurrendum. 2 Id quod Deum ad concurrendum determinat debet ſumi ex parte creaturæ; alioquin Deus per ſe ipſum ſolum non determinatus a creaturis, eas determinaret ac præmoveret. 3. Quod in creaturis eſt indeterminatum non poteſt Deum ad concurrendum potius quam ad non concurrendum determinare; nihilum enim nihil poteſt producere. 4 Voluntas ſine concurſu abſolute eſt ſine actione & ſine determinatione, quod fateri debent concurſus immediati patroni, cum juxta eos ſine concurſu nulla poſſit eſſe actio aut determinatio; ergo concurſus non eſt concomitans ac ſimultaneus tantum, ſed prævius; & quidem non a creaturis indeterminatis, ſed a ſemetipſo ad concurrendum, ſeu ad creandam actionem determinatur Deus. Nihil eſt in creaturis quod Deum determinare

poſſit;

poſſit ; non facultas quæ eſt indeterminata ante concurſum, cum non poſſit determinari ſine concurſu ; non actio ipſa, quæ ante concurſum nulla eſſe poteſt.

Proponuntur rationes quibus impugnatur præmotio phyſica ad actus liberos naturales.

Primum argumentum. Præmotio phyſica hos habet caracteres inſeparabiles. 1 Antecedit omnem actum voluntatis. 2 Datur ex ſolo Dei beneplacito. 3 Eſt omninò neceſſaria ad omnes prorſus actus tam bonos quam malos. 4 Talem habet connexionem cum actu ad quem datur ut prædeſtinatio ad actum & non actus ſint duo impoſſibilia. 5 Connexionis illius infallibilitas non repetitur ab aliquo extrinſeco ſed ab ipſa prædeterminationis natura, quatenus per ſe actum infert, & de ſe eſt eſſentialiter conjuncta cum actu. De his caracteribus conſentiunt phyſicæ prædeterminationis aſſertores, atqui Deus non ſic prædeterminat voluntates creatas ad actus liberos ordinis naturalis ; nam talis prædeterminatio repugnat libertati ; quod ita probant. Illud repugnat libertati quod, ſi adeſt, affert neceſſitatem agendi antecedentem ; ſi non adeſt, affert impoſſibilitatem agendi antecedentem, atqui talis eſt prædeterminatio phyſica de qua agitur. Ergo &c. . . . . . . 1 Si adeſt, affert neceſſitatem agendi antecedentem ; quod enim antecedit omnem voluntatis actum ; & quo poſitò voluntas non poteſt non agere, affert neceſſitatem agendi antecedentem, atqui præ-

determinatio phyſica talis eſt; ſi quidem habet intrinſecam & eſſentialem connexionem cum actu ad quem datur, ut patet ex ipſis caracteribus mox allatis; ergo cum adeſt, præmotio phyſica affert neceſſitatem agendi antecedentem ... 2 Cum abeſt, affert impoſſibilitatem agendi antecedentem; nam illud, cum abeſt, affert agendi impoſſibilitatem antecedentem, quod a voluntate eſt prorſus independens, & ſine quo voluntas abſolute non poteſt agere; atqui prædeterminatio phyſica talis eſt ut patet ex 2 & 3 illius caractere; ergo cum abeſt, affert impoſſibilitatem agendi antecedentem, idque eo magis repugnat, quod in actibus liberis & naturalibus Deus nobis facultatem vere activam conceſſerit actuum ſuorum dominam, ita ut revera eos poſſit ponere vel non ponere ad libitum.

Reſpondent Thomiſtæ, ad rationem libertatis non requiri facultatem agendi vel non agendi in ſenſu compoſito, ſed tantum in ſenſu diviſo, quam facultatem non tollit præmotio phyſica. Itaque, inquiunt, ut homo ſub præmotione phyſica liber ſit, minime neceſſe eſt eum poſſe in ſenſu compoſito non agere eodem tempore quo agit, quemadmodum ut libere ſedeat, non requiritur eum poſſe ſimul ſtare & ſedere, ſed ſufficit ut ſub præmotione phyſica ſemper conſervet potentiam non agendi in ſenſu diviſo, quemadmodum dum ſedet habet potentiam ſtandi in ſenſu diviſo. Revera impoſſibile eſt ut homo per phyſicam præmotionem ad agendum determinatus, non ſit determinatus in ſenſu compoſito; præ-

motio enim phyſica actum ipſum & ipſam determinationem ponit, unde repugnat ut determinatio ponatur ſimul & non ſit; ſed tamen remanet ſemper potentia non agendi in ſenſu diviſo.

Verum hæc reſponſio futilis & merum effugium videtur Thomiſtarum adverſariis. Nam, inquiunt, quid aliud hæc reſponſio clare ſignificare poteſt niſi hominem ſub præmotione phyſica non poſſe revera agere, vel tantum ei remanere potentiam ad non agendum ſi tollatur præmotio, quemadmodum homo vinculis conſtrictus habet potentiam currendi poſito quod ei eximantur vincula? An vero dices hominem conſtrictum vinculis quibus ſe expedire nequit in ſenſu compoſito, quamvis id poſſit in ſenſu diviſo, liberum eſſe ad currendum, quia vincula illum non privant pedibus & vi naturali currendi? In eodem ſenſu nec ipſa gratia neceſſitans a Calvino admiſſa tolleret libertatem, tum enim vere diceretur voluntatem poſſe abſtinere ab actu in ſenſu diviſo gratiæ neceſſitantis; ergo cum in ſenſu compoſito præmotione phyſica repugnet hominem non agere, nulla remanet libertas. Quoad paritatem hominis ſedentis neceſſario in ſenſu compoſito eam negant, quod in homine ſedente neceſſitas ſedendi ſit tantum conſequens; quia ſubſequitur liberam voluntatis determinationem & oritur ab ipſo voluntatis & libertatis exercitio; contra vero neceſſitas agendi reſpectu voluntatis, quæ phyſice prædeterminatur, foret neceſſitas antecedens utpote quæ oriretur ex principio ante-

tecedente. Præterea homo qui ſedet poteſt ſurgere nec eſt neceſſario determinatus ad ſedendum per aliquod principium neceſſario præmovens ad ſedendum; unde poteſt priorem determinationem liberam mutare pro libitu, at homo phyſice prædeterminatus ad agendum, hanc prædeterminationem non poteſt amovere, cum ab ipſo non pendeat, quia ſicut illius præſentia ita & abſentia eſt independens a voluntate; ergo ea præmotio libertatem prorſus deſtruit.

Reponunt Thomiſtæ indifferentiam poſitivam remanere poſſe cum determinatione actuali etiam antecedenti, quemadmodum homo ſapiens eſt actu & antecedenter determinatus ad vitam ſuam conſervandam, & tamen in ſe ſentit potentiam ſeſe præcipitem agendi, quam certe repugnat ad actum reduci in ſenſu compoſito, ſeu quandiu mente ſanus erit; quemadmodum ergo homo ſapiens eſt antecedenter determinatus ad vitam conſervandam, ita ut certiſſimum ſit fore ut ſemetipſum volens atque lubens non occidat, & tamen liber eſt ad ſemetipſum occidendum, ſic etiam licet homo ſub prædeterminatione phyſica ſit ad agendum antecedenter determinatus, fruitur ſemper libertate ad non agendum.

Sed Thomiſtarum adverſarii contendunt homine ſano & ſapiente nullam eſſe libertatem ad ſeipſum occidendum, licet homo ille poſſit deinceps inſanire & ſemetipſum occidere, nam homo non eſt liber ad proſequendum malum qua malum; ſed mors ſine ullo emolumento, ſine ulla ratione

reſpectu hominis ſapientis eſt malum qua malum; ergo homo ſapiens non eſt liber ad ſemetipſum occidendum.

Secundum argumentum. Prædeterminatio phyſica facit Deum auctorem peccati, & proinde hominem meriti atque demeriti incapacem; nam ille eſt auctor peccati, qui creaturam indifferentem decreto antecedenti, efficaci & ineluctabili phyſice applicat ad peccatum; atqui per phyſicam præmotionem Deus hoc faceret, ut patet ex caracteribus illius; antecedit enim actum voluntatis, habet infallibilem cum actu ad quem datur connexionem, & ad omnes actus ſive bonos ſive malos neceſſaria eſt. Igitur præmotio phyſica facit Deum auctorem peccati, ac proinde rejici debet tanquam injurioſa ſanctitati divinæ. Et quidem prædeterminatio phyſica tam facit Deum auctorem peccati, quam auctorem boni operis; nam juxta Thomiſtas, ideo Deus eſt auctor bonis operis, quia ad ipſum prædeterminat motione antecedente & ex natura ſua efficaci; atqui pariter prædeterminat ad malum opus per ſimilem motionem antecedentem & ex natura ſua efficacem: ergo &c.

Neque dicant Deum prædeterminare tantum ad phyſicum & materiale peccati, non vero ad moralitatem ſeu ad formale peccati; cum enim detur a Deo præmotio phyſica ex propria determinatione & independenter a creatura, poſitaque præmotione non poſſit non poni tum phyſicum tum morale peccati, ſequitur Deum prædeterminando phyſice creaturam, eſſe proprie

auctorem peccati tum quoad phyſicum, tum quoad morale, quod in actu ſingulari neceſſario conjunctum eſt cum phyſico. Tandem homo qui peccat privatus fuit præmotione ad non peccandum neceſſaria, imo habuit præmotionem neceſſario conjunctam cum actu peccati, ergo non poterat non peccare. Quomodo igitur homo peccati reus eſſe poteſt, qui fecit id ad quod erat a Deo prædeterminatus, & non fecit bonum, quod non poterat facere ſine præmotione, quam non habuit, & quæ ab ipſo non pendebat?

Reſpondent Thomiſtæ 1 has difficultates objici non poſſe ab iis, qui concurſum immediatum Dei in omnibus creaturarum actibus exigunt; quemadmodum enim Deus concurrit ad materiale peccati, licet non concurrat ad formale, ita etiam poteſt præmovere ad actum peccati quatenus præciſe eſt entitas phyſica ſeu actio phyſica & realis, & tamen non prædeterminare ad formale ſeu malitiam illius actionis: non enim, inquiunt, magis dividitur vel diſtinguitur formale peccati a materiali in concurſu immediato, qui vera eſt actus productio, quam in præmotione phyſica, quæ etiam nihil aliud eſt quam actus phyſici productio; nam producere actum concurſu aut prædeterminatione ſunt unum & idem diverſis nominibus expreſſum.

Reſpondent 2 in quolibet ſyſtemate duo eſſe neceſſario diſtinguenda, *phyſicum* ſcilicet & *morale* actus. Phyſicum eſt ipſamet entitas actionis *præciſe* ſumpta, ſeu actus ſpectatus præciſe ſecundum ſuam ſubſtan-
tiam;

tiam; morale eſt conformitas vel difformitas actionis cum lege. Actio mala quoad morale, ſeu ſumpta ſecundum difformitatem, quam habet cum lege, peccatum eſt; eadem actio quoad phyſicum, ſeu ſumpta ſecundum ſuam entitatem *præciſe*, non eſt peccatum. Difformitas illa cum lege non eſt realitas aliqua poſitiva, ſed privatio realitatis ſeu perfectionis; Deus autem non poteſt eſſe cauſa efficiens privationis ſeu non entis, nec etiam cauſa eſt efficiens mali; hoc in Deum cadere non poteſt, ſed in voluntatem creaturæ, quæ deficit a recto. Ergo cum Deus per phyſicam præmotionem non poſſit niſi aliquid phyſicum & reale producere, non nihilum, quia actio phyſica Dei effectum realem habere debet non privationem; neceſſario ſequitur creaturam non vero Deum deficere in actu peccati, ſeu morale peccati ad creaturam prorſus pertinere; quemadmodum enim ſi quis calamo male aptato ad ſcribendum utatur, calamum non determinat ad vitium ſcripturæ, ſed vitium iſtud a ſolo calamo proficiſcitur, ita Deus præmovendo creaturam ad materiale peccati minime influit in defectum ſeu malitiam actus, ſed ille defectus in ſolam creaturam eſt refundendus.

Verum contra hanc Thomiſtarum reſponſionem graviſſimæ opponuntur difficultates, quarum præcipua eſt morale peccati eſſe neceſſario cum phyſico conjunctum; licet enim abſtractione diſtinguantur, non ſequitur ea eſſe diviſa, aut actionem ſingularem ita poſſe diviſim patrari ut Deus partem ejus, alteram creatura faciat. Nulla eſt actio in genere, omnes ſunt ſingulares &

eo ipſo momento quo fiunt, verſus certum objectum feruntur. Cum ergo hæc duo phyſicum & morale ſint neceſſario connexa cum actione ſingulari, qui unius eſt cauſa dici debet cauſa alterius.

Reſpondent 3 ad hoc quod additum eſt hominem ſub præmotione phyſica peccati reum eſſe non poſſe, hanc difficultatem graviſſimam quidem ſed omni ſyſtemati communem eſſe, tum in hypoteſi concurſus immediati, tum in hypotheſi præmotionis phyſicæ. Præterea, inquiunt, quemadmodum fide conſtat hominem revera mereri præmium ſupernaturale, etiamſi jure nequeat in ſe & de ſe gloriari, ſed totus a Deo pendeat in bono; ita etiam meretur pœnam etiamſi ad phyſicum peccati præmoveatur, quia ipſe præſertim vera eſt cauſa defectus actionis ſuæ non Deus. Nam homo meretur propter malitiam peccati, malitia peccati in privatione & defectu poſita eſt, privationis & defectus prima cauſa eſt ipſamet humana voluntas non Deus, ergo ſolus homo meretur pœnam & peccati reus eſt, non Deus. Tandem ad rei ipſius incomprehenſibilitatem recurrunt, nec enim poſſumus infirma ratione noſtra juſtitiam Dei claro ac perfecte intelligere, etiamſi evidentiſſime demonſtrata ſit. *Hæc cogita, & noli judicem Deum judicibus hominibus comparare, quem non dubitandum eſt eſſe juſtum, etiam quando facit quod videtur hominibus injuſtum, & quod homo, ſi faceret, eſſet injuſtus*; Ex Auguſt. lib. 3 contra Julian.

Thomiſtarum adverſarii fatentur quidem hu-

hujuſmodi reſponſionem optimam eſſe in materia revelata aut accurate demonſtrata, qualis eſt juſtitia Dei: ſed ubi materia nec eſt myſterium revelatum nec veritas probe demonſtrata, reſponſionem illam prorſus invalidam eſſe ajunt. Utrum autem phyſica præmotio revelata ſit, aut ſaltem ex fide neceſſario deducta Philoſophorum non eſt judicare.

CONCLUSIO.

Deus concurrit immediate ad omnes & ſingulos actus liberos creaturarum.

Prob. 1 vulgari argumento. Omnes & ſinguli actus liberi creaturarum ſunt a Deo immediate producente. Ergo &c. Prob. ant. Omnes & ſinguli actus creaturarum pendent eſſentialiter a Deo quantum pendere poſſunt, ſalva libertate; atqui non penderent a Deo quantum pendere poſſunt ſalva libertate, niſi eſſent a Deo immediate producente: effectus enim magis pendet a cauſa illum immediate producente, quam a cauſa eum producente remote tantum & mediate.

Prob. 2. Creaturæ omnes indeſinenter egent directa Dei conſervatione, ut jam probatum eſt; ideoque cum directa Dei conſervatio ſit continuata creatio, ſeu actio, qua Deus continuo dare pergit exiſtentiam creaturæ, in quocumque ſtatu illa reperiatur, creaturæ omnes illa Dei actione egent non ſolum quatenus poſſunt agere, ſed etiam quatenus agunt; ac proinde actio Dei

actionem creaturæ cum creatura per conſervationem producit. Atqui concurſum Dei immediatum dicimus actionem Dei actum creaturæ cum creatura producentis; Deus igitur immediate concurrit ad ſingulas creaturarum actiones.

Objic. 1. Ex actionibus hominum quædam bonæ ſunt, quædam malæ; atqui Deus concurrere non poteſt ad actiones malas; ergo non concurrit ad ſingulas hominum actiones. Prob. Min. Si Deus concurreret ad actiones malas, eſſet auctor mali moralis & peccati, ſed Deus non poteſt eſſe &c. ... Reſp. C. M. D. M. Deus non poteſt concurrere ad actiones malas in *ſpecie* conſideratas quatenus malæ ſunt, C. ad actiones malas in *genere* ſpectatas quatenus ſunt actiones, N. M. & conſeq. ſub eadem diſtinctione. E. G. Ponamus hominem injurias ſibi illatas vindicaturum, velle necem inimici: quod velit a Deo eſt, niſi enim Deus actualitatem homini impertiretur & vim activam largiretur, fieri non poſſet ut vellet, propterea quod ceſſante actione divina qua homo actualitatem & vim activam adipiſcitur, in nihilum recideret. Verum quod hæc volitio dirigatur in necem inimici, id homini tribuendum, non Deo. Volitio itaque in genere ſpectata quatenus ſcilicet eſt quidam actus volendi pendet a divino concurſu, ſed quatenus ea dirigitur in necem inimici, ideoque ſpecifice conſiderata quatenus mala eſt, a concurſu divino non eſt. Sed hæc paulo fuſius explicanda ſunt.

Itaque actiones humanæ ſive *internæ* nimi-

mirum volitiones ac nolitiones animæ, ſive *externæ* nempe motus corporis volitionibus ac nolitionibus animæ reſpondentes, vel ſpectantur *phyſice* vel *moraliter*. *Actiones internæ phyſice ſpectatæ* ſunt nolitiones ac volitiones quatenus ſunt mutationes in anima contingentes; ſeu animæ modificationes. *Actiones internæ moraliter ſpectatæ* ſunt eædem volitiones ac nolitiones animæ quatenus vel bonæ vel malæ ſunt. Similiter *actiones externæ phyſice ſpectatæ* ſunt motus volitionibus ac nolitionibus animæ reſpondentes, quatenus ſunt mutationes in corpore accidentes, ſeu corporis modificationes a nutu animæ pendentes. *Actiones externæ moraliter ſpectatæ* ſunt iidem motus corporis, quatenus vel boni vel mali ſunt. Ponamus V. G. Titium committere furtum auferendo clam merces Mævii: Actus externus conſiſtit in extenſione brachii ad merces alienas & in cæteris motibus organorum corporis ad eas auferendas requiſitis. Enim vero Titius non extendit brachium niſi volens, nec alii ſequuntur motus in corpore, niſi ipſo volente; volitiones igitur quibus motus iſti reſpondent & ſine quibus non darentur in corpore, ſunt actiones internæ; volitiones vero & motus ſimul conſtituunt integram actionem humanam quæ *furtum* dicitur. Porro extenſio brachii & cæteri motus qui ad furtum adhibentur nonniſi phyſice ſpectantur, quatenus non conſiderantur niſi ut motus in corpore humano exiſtentes. At ſi perpendis extenſionem brachii fieri ad rem alienam, cæteriſque organorum corporis motibus rem alienam auferri, actio exter-

na furti moraliter ſpectatur. Similiter volitio a qua pendet extenſio brachii, ſingulæque volitiones quibus determinantur motus organorum corporis in furto, ſpectantur phyſice, ſi non conſiderentur, niſi ut actus voluntatis animæ quibus aliquid appetitur: eædem vero volitiones moraliter ſpectantur quatenus conſideramus eas dirigi in ablationem rei alienæ & violationem juris quod alter in ipſam rem habet; neque enim volitio dicitur mala niſi quatenus brachium extendere voluimus ad rem alienam eamque alteri auferre; extenſio autem brachii in ſe ſpectata non eſt mala, nec quicquam vitii in ſe habent cæteri motus quibus alteri res ſua aufertur.

His poſitis facile oſtenditur Deum concurrere quidem ad id quod phyſicum eſt in actionibus malis, non vero ad id quod morale ſeu malum eſt; ſeu quod perinde eſt, Deum concurrere ad actum malum *materialiter* ſive *phyſice* ſumptum, minime vero ad actum peccati *formaliter* ſeu *moraliter* ſumptum quatenus malum eſt, ideoque non eſſe mali moralis aut peccati auctorem. Re quidem vera quod fur brachium ad rem alienam extendere velit concurſui divino tribuendum eſt; item quod brachium ad nutum animæ extendere valeat divino concurſui acceptum quoque ferendum eſt. At quod velit extendere brachium ad rem alienam auferendam & ea intentione manum actu extendat, id nonniſi hominis eſt libertate ſua abutentis. Extenſio brachii & volitio hujus extenſionis ſunt quid phyſicum & homini natura-

le;

le; quod vero hæc actio tendat ad auferendum alteri quod ſuum eſt, moralitatem habet, & quidem malum eſt; ac proinde patet Deum concurrere ad id quod phyſicum eſt in actione furis, non vero ad id quod morale eſt; nimirum phyſicum actionis tantummodo indiget concurſu divino, non vero malum morale ejuſdem. Etenim Deo concurrente, fur quatenus animo & corpore conſtans, & velle & brachium ad nutum animæ movere poteſt; ſed quatenus vult rem alienam atque ad eam auferendam brachium movet, id homini tribuendum libertate ſua abutenti.

Inſt. 1. Deus non poteſt concurrere ad id quod phyſicum eſt in actionibus malis, niſi concurrat etiam ad id quod morale ſeu malum eſt. Ergo &c.... Prob. Ant. Phyſicum ſeu materiale actionis malæ conjunctum eſt cum morali ſeu formali aut malitia ipſa actionis. Ergo &c.... Reſp. N. Ant. Ad cujus probationem Diſt. Ant. malitia ipſa ſeu morale conjunctum eſt cum phyſico *a cauſa ſecunda deficiente*, C. *a cauſa prima indefectibili*, N. Itaque defectus actionis moralis a Deo creaturam tum in *eſſe ſimpliciter*, tum in *eſſe operantis* conſervante non eſt, ſed a creatura quæ cum limitata ſit, deficere poteſt & revera aliquando deficit libertatis abuſu.

Inſt. 2. Qui concurrit ad phyſicum actionis malæ ex quo videt ſequi morale peccati, ille eſt reus peccati, ſed Deus concurrendo ad phyſicum actionis malæ videt ex eo ſequi morale peccati; ergo &c.... Reſp. Diſt. Maj. Eſt reus peccati ſi ſit cau-

ſa

ſa *particularis*, agens contra legem actionum ſuarum, C. ſi ſit cauſa *univerſalis*, agens juxta legem actionum ſuarum, N. & conceſſa Min. Diſt. ſimiliter Conſeq. Igitur cauſa particularis ut homo, qui tenetur non cooperari alteri peccanti reus eſſet peccati, ſi concurreret ad phyſicum actionis malæ, ex quo videret ſequi malum ipſum, quia tunc ageret contra legem actionum ſuarum; non peccat tamen ſi ex officio concurrat ad phyſicum peccati alterius; ita ſacerdos qui ex officio miniſtrat ſacram Euchariſtiam homini publice petenti, quem per Confeſſionem novit indignum ad eam accedere, quia tunc tenetur ex officio miniſtrare, ideoque non agit contra legem actionum ſuarum, ſed juxta eam. Deus vero eſt cauſa univerſalis rerum omnium, quæ ſine ipſius conſervatione ſeu continuata creatione nec exiſtere nec agere poſſunt, & hanc ſibi legem ſapientiſſime præſcripſit ut creaturas ſuas conſervando & cum illis concurrendo, iiſdem libertatis uſum non adimeret. Quoniam igitur actiones malæ, ſi phyſice ſpectentur, ſecundum eaſdem leges naſcuntur, quibus fiunt non malæ, Deus autem concurrit tantum ad phyſicum actionis malæ, liquet eum non concurrere ad actiones malas niſi quatenus concurrit ad ordinis naturæ conſervationem; ſive eum ordinem quoad animam ſpectes, ſive eundem quoad corpora & Mundum aſpectabilem conſideres.

Inſt. 3. Actio Dei concurrentis & actio creaturæ ſunt una & eadem actio, ergo ſi Deus concurrat cum creatura, erit auctor

pec-

peccati . . . . Reſp. Diſt. ant. Actio Dei & creaturæ eſt una & eadem actio ratione *termini* ſeu effectus producti phyſice ſumpti, C. ratione *principii*, N. ant. & conſ. Cum enim Deus & creatura ſint cauſæ duæ agentes ac diverſæ, quarum altera priori ſubordinata eſt, actio Dei non eſt eadem cum actione creaturæ ratione principii, quamvis utraque actione idem effectus phyſice ſumptus producatur.

Inſt. 4. Idem effectus non poteſt a duabus cauſis produci. Ergo nulla ſolutio ..... Reſp. Diſt. ant. Non poteſt totus produci a duabus cauſis ejuſdem ordinis, *tranſeat*; a duabus cauſis diverſi ordinis & quarum una alteri ſubordinata eſt, N. ant. & conſ. Sic a pictore & penicillo ſimul producitur tota tabella.

Objic. 2. Agentia naturalia vim habent completam agendi, ergo non indigent concurſu Dei ſaltem immediato . . . . . Reſp. diſt. ant. vim habent completam agendi dependenter ab actione Dei, C. independenter, N. ant. & conſ. Quia igitur creatura omnis indeſinenter eget directa Dei conſervatione ſeu continuata creatione, cum quatenus vim habet agendi, tum quatenus agit, non mediato tantum ſed immediato concurſu Dei indiget. Voluntas autem utpote libera vim habet agendi completam *intrinſece*; concurſus enim ipſam vim agendi non afficit intrinſece, neque eſt quid *intrinſecum* ex parte creaturæ; at ſine concurſu vis illa agendi non eſt completa *extrinſece*, quatenus concurſus eſt auxilium

ex-

extrinſecum neceſſario requiſitum ut creaturæ facultas exerceatur.

Inſt. 1. Deus eſt perfectiſſimus artifex, ergo potuit creaturas condere quæ non indigerent illo extrinſeco auxilio ad operandum. Prob. conſ. Perfectior ille artifex cenſetur qui poteſt formare artefacta, ut horologia & alia ſimilia, quorum motus ſine aſſidua artificis manu perſeverat; ergo &c. Reſp N. conſ. & dico diſparitatem eſſe omnimodam; quippe horologium non pendet eſſentialiter ab artifice humano qui materiam operis ſui jam exiſtentem diſponit tantummodo, nihilque aliud in illam inducit præter figuram & motum localem, recte & appoſite adhibendo vires rerum naturalium. Unde ſi horologium aſſidua opificis actione indigeret ut moveretur, hoc quidem artificis inſcitiam argueret, quod videlicet male opus ſuum conflaſſet, nec vires rerum naturalium applicare noviſſet, in quo ſita eſt tota humani artificis perfectio & excellentia. Contra creatura ſumme & eſſentialiter pendet a Deo non ſolum quoad potentiam agendi, ſed etiam quoad actus omnes. Quare exigentia perpetui influxus ſeu immediati concurſus ad agendum ſummam in Deo perfectionem arguit, utpote connotans ſummum & abſolutum ipſius in creaturas dominium. Præterea proprium eſt machinæ V. G. horologio poſſe moveri ſine perpetuo opificis influxu; aliter enim eſſet inutilis; nam opifex non poteſt ſemper & ubique concurrere cum ſuo opere, ſed Deus id poteſt & quidem ſine ullo labore & opera.

Inſt.

Inſt. 2. Explicari non poteſt quid ſit immediatus Dei concurſus & quomodo Deus immediate producat actus liberos creaturæ, ergo talis concurſus non debet admitti .... Reſp. N. ant. Deum enim concurrere immediate ſeu producere immediate actus liberos creaturæ eſt Deum velle immediate ſingulos actus liberos creaturæ ; ſiquidem Deus non agit ad extra niſi per actus ſuæ voluntatis , ita ut Deum agere idem ſit ac Deum velle ut aliquid fiat . Ergo bene explicatur quid ſit concurſus & quo pacto Deus immediate producat omnes & ſingulos actus liberos creaturarum . Enim vero Deus non poteſt creare & conſervare potentiam liberam , niſi velit in genere omnes actus liberos ejuſdem potentiæ ; hoc enim exigit natura potentiæ liberæ . Sic ergo ſtatuit Deus per decretum generale ; *Volo actum quemlibet ad quem ſeſe determinatura eſt creatura* : actus ille voluntatis ſic conſideratus in genere & ut indeterminatus habendus eſt pro concurſu generali & remoto atque in *actu primo* ; cum autem creatura ex libera ſua determinatione agit hoc vel illud , tunc actus divinæ voluntatis de ſe generalis quaſi applicatur ad hoc vel illud, fitque particularis ita ut Deus velit in particulari quidquid ex libera ſua determinatione creatura vult in particulari , & eſt concurſus in *actu ſecundo* immediatus & ſimultaneus . Simultaneus quidem , quia neque antecedit neque ſubſequitur actionem creaturæ , ſed ipſam indiviſibiliter comitatur ; eo enim ipſo in-

ſtanti

ſtanti quo creatura vult aliquid, illud ipſum vult etiam Deus.

Inſt. 3. Concurſus iſte non videtur differre a concurſu mediato ... Ergo &c. ... Reſp. N. ant. Diſcrimen eſt inter utrumque; concurſus enim mediatus habet pro termino immediato ſolam potentiam; qua mediante tantum, effectum producit Deus cum creatura; concurſus vero qualis a nobis explicatur, habet pro termino immediato ipſam actionem ſeu operationem creaturæ.

Inſt. 4 Saltem concurſus ille non eſt, nec dici poteſt ſimultaneus. Ergo &c. ... Prob. Ant. determinatur a creatura, ergo non eſt ſimultaneus .... Reſp. N. Conſ. Non enim concurſus Dei determinatur a creatura per actionem præviam, nam determinatio illa creaturæ eſt ipſius creaturæ actio particularis quæ indiget concurſu; atqui actio illa creaturæ particularis non antecedit actionem Dei concurrentis, ſiquidem eſt volita ſimul & a creatura & a Deo ipſo; ergo determinatio creaturæ non antecedit, ſed comitatur actionem Dei ſeu concurſum. Ergo licet concurſus determinetur a creatura, non idcirco ſubſequitur creaturæ determinationem. Cum igitur potentia agendi creaturæ conceſſa tranſit ad actum aliquem particularem, eodem inſtanti generalis Dei voluntas, quæ terminatur ad potentiam liberam prout eſt libera, ſeu concurſus in actu primo tranſit ad volitionem particularem talis numero actus, ac tunc ita determinatur & fit particularis, ſeu fit concurſus in actu ſecundo

per

per actionem creaturæ, ita ut illam non ſubſequatur ſed comitetur.

Inſt. 5 Actio determinans eſt prior actione determinatæ ad eundem effectum, ſed determinatio creaturæ eſt actio determinans, & concurſus in actu ſecundo eſt actio determinata: ergo &c... Reſp. Diſt. Maj. Actio determinans & independens eſt prior actione determinata, C. Maj. actio determinans & dependens, N. Maj. D. M. N. C. Actio igitur creaturæ determinans concurſum, ipſo tamen prior non eſt, quia pendet a concurſu, nec poteſt ſine illo concipi, quamvis determinet concurſum; neque enim creatura poteſt concipi agens, niſi Deus ipſe concipiatur agens & operans cum creatura. Ergo actio creaturæ determinans non eſt prior actione Dei determinata. Id autem ſequenti exemplo illuſtrari ſolet. Rex præficiat alicui provinciæ Proregem, & edicto ſuo decernat ſe omnia velle quæ Prorex juſſurus & voliturus eſt pro rerum exigentia. Deinde Prorex dicat: *Statuo, ut provinciæ hujus incolæ urbi novæ conſtruendæ laborent*. En duæ voluntates quæ volunt novæ urbis conſtructionem; utra prior hunc numero effectum voluit? An Regis an Proregis? Sane neutra. 1 Non Regis, quia Rex volebat per voluntatem generalem quidquid a Prorege ſtatuendum erat, nondum tamen hanc novæ urbis conſtructionem ante Proregis ſtatutum. 2 Non Proregis; nam eo ipſo inſtanti quo vult Prorex civitatem conſtrui, eo ipſo Rex id velle intelligitur. Idem, proportione ſervata, dicendum eſt de voluntate generali

Dei

Dei applicata & determinata per creaturam liberam ad actum aliquem ſingularem.

Inſt. 6. Si actio creaturæ determinaret actoinem Dei, actio Dei penderet ab actione creaturæ; falſum conſequens; ergo & ant.... Reſp. Diſt. Maj. penderet ab actione creaturæ agentis per virtutem acceptam a Deo & ipſi ſubordinatam, C Maj. agentis per virtutem independentem nec ſubordinatam, N. Maj. Diſt. Min. N. C. Etiam cum creatura per actionem ſuam determinat Dei concurſum, Deus ſervat rationem cauſæ principalis & primæ, quatenus creatura non agit aut ſe determinat niſi per virtutem a Deo conceſſam.

Inſt. 7. Si effectus idem produceretur ſimul a Deo & a creatura, actio Dei & creaturæ eſſet eadem, ac proinde alterutra cauſa foret inutilis. Ergo &c.... Reſp. Diſt. ant. actio Dei & creaturæ eſſet eadem *terminative* ſumpta, C. Ant. *principiative* ſumpta, N. Ant. & conſ. Actio cujuslibet agentis ſpectari poteſt vel ratione principii & dicitur actio principiative ſumpta, vel ratione termini ſeu effectus & dicitur actio terminative ſumpta. Re quidem vera actio Dei concurrentis & creaturæ agentis eſt eadem actio terminative ſumpta, quia eſt unus & idem terminus ſeu effectus productus tum per cauſam primam & univerſalem, tum per cauſam ſecundam & particularem. At non eſt eadem actio Dei & creaturæ principiative ſumpta, quia ſunt duæ cauſæ agentes & producentes eundem effectum, voluntas ſcilicet divina & creata. Neque inutilis eſt cauſa alterutra; non qui-

quidem actio creaturæ, quia ſine illa Deus ipſe effectum non produceret; neque etiam actio Dei, quia ſine Deo cooperante & producente effectum creatura non poſſet producere.

ARTICULUS III.

De Deo rerum omnium & creaturarum gubernatore.

DEus res omnes gubernare ſive rebus omnibus providere dicitur, quatenus eas conſervat atque ad earumdem actiones concurrit, omneſque ad ſuos fines dirigit. Igitur Providentia divina eſt decretum Dei de conſervatione rerum omnium, de concurſu ad earumdem actiones, & de omnium directione ad ſuos fines.

CONCLUSIO.

Deus providet rebus omnibus, quæ ſunt ac fiunt in univerſo.

Prob. Nulla creatura ſeipſam conſervare poteſt, ſed omnis a Deo conſervetur neceſſe eſt. Similiter nulla datur creaturæ cujuſcumque actio, ad quam Deus non concurrat & quam ad ſuos fines non dirigat, ut antea demonſtravimus; cum ergo Deus dicatur rebus providere quatenus eas conſervat, ad earumdem actiones concurrit, illaſque ad finem dirigit, manifeſtum eſt Deum providere omnibus quæ ſunt ac fiunt

in

in Univerſo. Quia vero Deus omnia ab æterno præſcivit & in tempore facit quod ab æterno decrevit, certiſſimum eſt Deum ab æterno decreviſſe rerum omnium in hoc Univerſo conſervationem, divinumque concurſum ad quaſcumque actiones atque ſingularum rerum & actionum finem. Cum igitur decretum Dei de conſervatione rerum omnium in hoc Univerſo, divinoque concurſu ad quaſcumque earumdem actiones & de omnium rerum atque actionum directione ad finem ſit ipſa Providentia divina, patet dari Providentiam divinam.

Et certe argumenta omnia quæ probant Deum exiſtere, demonſtrant quoque Mundum univerſum divina providentia regi & gubernari. Hinc præclare obſervavit Cicero lib. 1 de Natura Deorum: *Quis hunc hominem dixerit, qui cum tam certos cæli motus, tam ratos aſtrorum ordines, tamquam omnia inter ſe connexa & apta videt, neget in illis ullam eſſe rationem? .. quæ quanto conſilio geruntur nullo conſilio aſſequi poſſumus*.

Objic. Si Deus omnibus providet, nihil caſu fortuito contingit, falſum conſ. Ergo & ant. . . . Reſp. Diſt. conſ. Maj. nihil caſu fortuito contingit ex parte Dei, C. ex parte creaturarum, N. Maj. quare Nego conſ. & explico quid ſit caſus, quid fortuna & quomodo nullus ſit caſus nullaque fortuna reſpectu Dei. *Caſus purus* dicitur *actualitas* ſive exiſtentia deſtituta ratione ſufficiente; ut cum Athei fingunt homines olim ex terra inſtar fungorum prodiiſſe. Cum enim neque in terra neque in homine de-

tur aliquid, per quod talis ortus intelligi poſſit, iſtiuſmodi ortus foret caſus purus.

Caſus ſimpliciter dictus eſt concurſus cauſarum ad effectum quemdam producendum, quæ cauſæ ſingulæ alterius effectus gratia agunt. E. G. Ponamus ædificium dirui & intra murum reperiri gemmas pretioſas, gemmæ dicuntur caſu repertæ. Etenim eas intra murum condidit dominus non eo fine ut ædificium diruens eas reperiret; nec qui ædificium diruit id eo fine facit ut gemmas reperiat. Itaque ad hunc effectum concurrunt tum qui gemmas intra murum concluſit ut eas certius aſſervaret, tum qui murum diruit ut ædificium novum extrueret, ſed uterque agit propter effectum alium quam qui ex illo concurſu prodiit. Similiter ſi ventus ex tecto dejicit tegulam quæ hominis prætereuntis caput vulnerat, ad vulnus capiti inflictum concurrunt & ventus, & cauſæ tegulam diſponentes ut impellenti vento facile cedat, & tegulæ gravitas, & homo ædes præteriens. Hæ vero cauſæ non agunt capiti vulneris infligendi cauſa, & ideo vulnus hoc caſui tribuitur.

Fortuna eſt concurſus cauſarum minime prævîſus ad effectum homini vel bonum vel malum producendum. Dicitur *fortuna ſecunda* quando effectus inde pendens judicatur nobis bonus; contra autem *adverſa fortuna* vocatur, quando effectus inde pendens nobis malus cenſetur. Ita inventio gemmarum in muro diruto tribuitur fortunæ ſecundæ; at vulnus capiti inflictum tegula e tecto cadente refertur ad fortunam ad-

adverſam. His poſitis definitionibus facile oſtenditur nullum eſſe caſum, nullamque fortunam ex parte Dei, ſed tantum ex parte, cauſarum ſecundarum & hominum. Nam cum Deus ab æterno præſciverit omnes omnium cauſarum effectus, ſeu quidquid in hac rerum ſerie contingit, & hoc Univerſum gubernans omnia dirigat ad certum finem, dubium non eſt quin omnes effectus a nobis minime prævifos ab æterno præſciat & ad certum finem dirigat. Quamvis igitur cauſæ, ſi eas in ſe ſpectes, aliquando caſu fortuito agere videantur, agunt tamen propter finem a Deo intentum. Nullus igitur caſus, nulla fortuna eſt reſpectu Dei, ſed tantum reſpectu cauſarum ſecundarum, & omnia quæ caſu & fortuna contingere dicuntur Providentiæ Dei decernentis vel permittentis & ad finem bonum dirigentis ſubjiciuntur. Non defuerunt tamen veteres Scriptores qui univerſum naturæ ordinem a Deo conſtitutum *Fati* nomine appellarunt. Verum hanc appellationem excuſat S. Aug. lib. 5 de Civ. Dei cap. 8. *Qui omnium connexionem ſeriemque cauſarum, qua fit omne quod fit Fati nomine appellant, non multum cum eis de verbi controverſia laborandum atque certandum eſt; quandoquidem ipſum cauſarum ordinem & quandam connexionem Dei ſummi tribuunt voluntati & poteſtati, qui optime & veraciſſime creditur & cuncta ſcire antequam fiant, & nihil inordinatum relinquere*. Quæ quidem ſancti Doctoris verba probe perpendenda ſunt; apprime enim congruunt cum iis, quæ de cauſarum con-

connexione illarumque ad finem ultimum relationem demonſtravimus.

Inſt. 1. Si Deus omnibus provideret, cum ſit optimus & omnipotens, non ſineret tot mala phyſica & moralia in Mundo contingere, aut ſaltem impiorum proſperitatem & juſtorum afflictionem atque oppreſſionem non permitteret. Ergo &c. . . . . Reſp. hanc difficultatem fuſe explicatam fuiſſe atque diſſipatam ubi de ſapientia & bonitate Dei ſermonem habuimus; oſtendimus enim malorum tum phyſicorum, tum moralium originem; & quare Deus optimus & omnipotens ſimulque ſapientiſſimus ea permittat. Quod autem ſpectat impiorum felicitatem & juſtorum afflictionem in hac vita, inde tantummodo probatur alteram eſſe vitam in qua impii punientur, juſti remunerabuntur, & illi divinæ juſtitiæ, hi divinæ miſericordiæ manifeſtandæ inſerviunt. Præterea per malos boni exercentur, purgantur, erudiuntur; *omnis enim malus aut ideo vivit ut corrigatur, aut ut bonus per eum exerceatur*; inquit S. Auguſtinus in Pſal. 54. Eandem reſponſionem fuſius explicat S. Doctor lib. 1 de Civitate Dei cap. 6. *Patientia Dei*, inquit, *ad pœnitentiam invitat malos ſicut flagellum Dei ad pœnitentiam erudit bonos. Item miſericordia Dei fovendos amplectitur bonos, ſicut ſeveritas Dei puniendos corripit malos; placuit quippe divinæ providentiæ præparare in poſterum bona juſtis quibus non fruentur injuſti, & mala impiis quibus non excruciabuntur boni. Iſta vero temporalia bona & mala utriſque voluit eſſe communia, ut nec bona cupidius*

appetantur quæ mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur quibus & boni plerumque afficiuntur; nam ſi nunc omne peccatum manifeſta plecteretur pœna, nihil ultimo judicio ſervari putaretur. Rurſus ſi nullum peccatum nunc puniſſet aperte Divinitas, nulla eſſe Providentia divina videretur. Tandem nemo tam juſtus eſt qui non aliquando delinquat, inde temporalis punitio; nemo tam malus eſt qui aliquod bonum morale interdum non operetur, inde fluxa & temporalis felicitas; boni hic pœnis exercentur ut mundentur & cælo matureſcant, mali hic falſa ſæpe felicitate gaudent, quia poſt mortem acerbius torquendi. Cæterum divinæ Providentiæ leges expendere humanæ non eſt ſapientiæ; hinc præclare ait S. Auguſt. lib. de vera Rel. cap. 22. *Non multum iis qui nauſea & vertigine laborant diſſimiles ſimus, qui omnia ſurſum deorſumque verti putant, cum ipſi vertantur. Idem enim his de quibus loquimur accidit; neque enim Deum ſe ſapientiorem eſſe putant.*

Inſt. 2. Providentia rebus omnibus neceſſitatem imponit; quæ enim Deus præordinavit non poſſunt non fieri, alioqui Providentia divina effectu ſuo fruſtrari poſſet. Præterea res omnes ita diſpoſuit divina Providentia ut effectus omnes ex cauſis antecedentibus pendeant. Ita apud Ciceronem lib. de Fato argumentatur Chryſippus: *Si omnia antecedentibus cauſis fiant, omnia naturali colligatione contexte conſerteque fiunt; quod ſi ita eſt, omnia neceſſitas efficit; id ſi verum eſt, nihil eſt in noſtra*

pote-

poteſtate. Ergo &c. . . . . Reſp. N. ant. & ſingulas probationis partes explicamus. Cum Providentia nihil aliud ſit quam rerum omnium conſervatio & divinus ad creaturarum omnium actiones concurſus ſingularumque actionum directio ad ultimum finem, manifeſtum eſt ex ſingulis hujus definitionis partibus quas antea ſpecialibus quæſtionibus ſeorſim tractavimus, nihil omnino lædi humanam libertatem. Et quidem probe diſtingui debent cauſæ liberæ & cauſæ neceſſariæ; quamvis autem res omnes cauſaſque ſingulas divina Providentia diſpoſuerit, cauſas tamen ſingulas ſecundum propriam earum naturam ordinavit: quæ ſunt neceſſariæ ad unum ſunt neceſſario determinatæ, quæ vero ſunt liberæ eas ſalva libertate divina Providentia gubernat. Hoc idem argumentum ſolvit S. Auguſt. lib. 15 de Civ. Dei cap. 9. *Ordinem cauſarum non negamus; non eſt autem conſequens ut ſi certus eſt ordo cauſarum, ideo nihil ſit in noſtræ voluntatis arbitrio; ipſæ quippe voluntates in cauſarum ordine ſunt*. Et quidem cauſas liberas, ſalva libertate, colligari inter ſe poſſe exemplo illuſtrari poteſt. Pater filium bonæ dociliſque indolis paterno affectu minatur, hortatur; patris comminationes & hortationes voluntatis determinationem in filio liberaliter inſtituto producent infallibiliter non tamen neceſſario; ideoque cauſæ liberæ in aliam cauſam liberam influxus erit quidem infallibilis, minime tamen neceſſarius. Neque etiam cauſæ phyſicæ in cauſam liberam influxus libertatem tollit; etenim in

Mundo materiali contingunt effectus phyſici ex quibus naſcuntur in cauſis liberis ſenſationes, ex ſenſationibus actiones; ſed actiones illæ licet infallibiliter contingant, minime tamen neceſſario fiunt. Itaque patet hanc objectionem divinæ præſcientiæ & providentiæ eſſe communem, ac proinde & communem reſponſionem; accurate diſtingnenda eſt *futuritionis* infallibilitas ab ipſa neceſſitate.

Inſt. 3. Abſurdum eſt *ad hoc Dei deducere majeſtatem ut ſciat per ſingula momenta quot naſcantur culices, quotve moriantur;* ut loquitur S. Hieron. & *Numquid de bobus cura eſt Deo?* ait Apoſtolus. Ergo ſaltem Providentia divina ad ea quæ abjecta & vilia ſunt ſeſe non extendit.... Reſp. Diſt. ant. rerum aut minutarum, aut quas abjectas cenſemus cognitio & cura Deo tribuenda non eſt cum *ſucceſſione* & *anxietate*, C. cum *immutabilitate* & *tranquillitate*, N. ant. & conſ. Nulla eſt igitur in divina cognitione ſucceſſio, & nulla in Dei providentia anxietas, ſed ab æterno Deus omnia immutabiliter cognovit, & vi æterni decreti rebus omnibus providet etiam quæ viliſſimæ cenſentur. Hinc Chriſtus Dominus diſcipulos ſuos perſuaſos facturus quod Deus eorum curam ſummam gerat, a minori ad majus ita argumentatur: *Nonne duo paſſeres aſſe veneunt; & unus ex illis non cadet ſuper terram ſine Patre veſtro? veſtri autem capilli capitis omnes numerati ſunt. Nolite ergo timere, multis paſſeribus meliores eſtis vos.* Chriſto igitur docente, rerum quantumvis vilium, quales

les ſunt paſſeres & capilli , tantam curam gerit Deus ut nihil iiſdem accidere poſſit niſi ipſo volente. Et certe quæ noſtro judicio abjecta, vilia & contemnenda cenſentur, talia non ſunt judicio Dei, nam pretium decernimus rebus ex uſu quem eas habere judicamus, & ideo vilia & abjecta nobis videntur quæ nullum aut exiguum uſum præbere præſertim nobis exiſtimamus. At Deus videt omnem uſum ſive proximum ſive remotum, quem unumquodque ens in hac univerſa rerum ſerie habet , & idcirco de uſu rerum judicat in relatione ad totum univerſum ; nos autem in uſu rerum immediato acquieſcimus , imo ſæpiſſime ne hunc quidem attingimus , ac proinde exigui uſus ea æſtimamus quorum uſus immediatus non eſt magni momenti , & nullius uſus ea reputamus quorum nullum percipere valemus, atque hinc abjecta & vilia illa judicamus , aliter prorſus judicaturi ſi nobis daretur integrum rerum nexum intuitive perveſtigare ; ſic in machinis ſunt partes quædam exiguæ quarum uſum non percipit mechanicæ imperitus quaſque proinde abjectas judicat & ſalva machina abeſſe poſſe ſibi fingit ; ſed longe aliter ſentit machinæ auctor cui operis ſui adeſt idea diſtincta, qua partium illarum uſus omnes mutuamque relationem perſpicit.

Præterea licet creaturæ omnes divinæ ſubjaceant Providentiæ , erga homines tamen quos Deus tot & tantis cumulavit beneficiis longe illuſtrius elucet divina providentia . Allatum S. Hieronymi textum ita explicat ipſe S. Doctor in cap. 1 Habachuc :

tachuc : *Non ſimus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus in nos ipſos injurioſi ſimus, eandem rationabilium quam irrationabilium providentiam eſſe dicentes.*

Inſt. 4. Si eventus omnes in univerſa rerum ſerie per divinam Providentiam conſtituti ſint, vana omnino eſſet humana providentia privataque ſollicitudo. Inutiliter omnino vota preceſque ſupremo Numini funderentur, mutua hominum conſilia atque hortamenta prorſus forent ſuperflua, fruſtra omnino conderentur leges, inutiliſque foret omnis cura vitæ & valetudinis, atque induceretur *fatum Mahumetanum* ita appellatum quod Turcæ præſertimque milites huic *fatalitatis* principio ſuam vivendi rationem conformare ſoleant. Tandem Providentia divina quæ in cauſarum omnium atque effectuum perpetuo nexu conſiſtit, miracula de medio tolleret, hunc enim nexum miracula abrumpunt; atqui hæc conſectaria repugnant omnino; ergo repugnat divina Providentia ſaltem qualis a nobis definita eſt.

Reſp. N. Maj. Et ad ſingulas probationis partes facilis eſt reſponſio. Nec preces, vota, conſilia, hortamenta fruſtra fiunt, nec inutiliter conſtituuntur leges; hæc enim omnia in univerſa rerum ſerie divinæque Providentiæ ordine continentur. Et quidem licet determinata ſit univerſa rerum ſeries, hanc tamen determinationem ignoramus, eamque cum actionum noſtrarum ſerie conjunctam eſſe cognoſcimus. Quare evidens eſt nos revera agere debere

re non ſecus ac ſi nihil eſſet determinatum. Itaque dum in ſacris paginis præcipitur abjiciendam eſſe rerum temporalium curam, ita intelligendum eſt præceptum illud ut non ſimus de rebus vanis & caducis ſolliciti, ſed de rebus non perituris quæ ad Deum ſpectant animæque ſaluti proſunt; nam iſtas nimis curare non poſſumus, illas non poſſumus fere niſi nimis curare; quare ſcriptum eſt: *Quærite primum regnum Dei & juſtitiam ejus & hæc omnia adjicientur vobis*. Abſurdum omnino eſt *fatum Mahumetanum*, & nemo ſana mente præditus non ridet Turcas illos qui loca contagioſa deſpiciunt & quaſi laceſſunt perſuaſi ſe morituros in loco minime contagioſo, ſi Deus ipſos mori hoc tempore decreverit. Eodem divinæ Providentiæ abuſu ſtulte peccant illi qui, referente Tournefortio in itinere orientali, arbores in hortis incultas ſibi permittunt atque negligunt. Itaque in divinæ Providentiæ ordine continetur ut eam adhibeamus diligentiam, quam prudentia rectaque ratio dictant; & deinde in Providentia divina conquieſcere debemus, atque animo tranquillo ferenda, ſi quæ nobis eveniant mala.

Quod ultimam ſpectat objectionis partem, miracula ſcilicet, res paulo fuſius explicanda eſt. Miraculum definitur *effectus alicuis ſingularis cujus ratio in univerſali cauſarum naturalium ſerie non continetur*. Ita dum S. Petrus Act. 3 homini claudo ſolis verbis ſoloque imperio greſſum reſtituit ita ut exiliens ſtatim ambulaverit, factum illud in univerſa motuum naturalium

ſerie non continetur ; neque enim verba quæ protulit S. Petrus ullam in pedum articulatione mutationem producere potuerunt . Probe obſervanda eſt hæc miraculi notio ex qua patet impiiſſimam eſſe miraculi definitionem quæ profertur a Spinoza in execrando opere cui titulus eſt : *Tractatus Theologico-Politicus* . Miraculum definit Spinoza effectum aliquem cujus cauſam naturalem explicare non poſſumus ; ita ut miracula in opinione duntaxat meraque ignorantia poſita ſint . Spinozæ definitionem amplexus eſt Lokius in diſſertatione de miraculis, ubi miraculum definit ſenſibilem quandam operationem , quæ cum captum ſpectatoris tranſcendat , ab eo pro divina habetur . Naturæ leges neceſſarias omnino eſſe & immutabiles affirmant auctores illi ac proinde omnia negant miracula . At ex noſtra definitione patet dari veri nominis miracula . Et certe quis unquam ſomniare poterit aquam vaſi inſuſam juſſu alterius per aliquam naturalem motuum legem in vinum tranſmutari poſſe , & noſtræ ignorantiæ tribuendum quidquid portenti inveniimus in miraculo Chriſti de aqua in vinum converſa ? Qui maximo miraculo Mundum creavit , perpetuoque miraculo conſervat atque gubernat , is leges naturæ quarum ipſe auctor eſt pro ſua liberrima & omnipotentiſſima voluntate immutare poteſt atque ſuſpendere . Neque hæc legum generalium perturbatio divinæ Providentiæ repugnat , quin imo ſpecialem erga homines providentiam ſummamque clementiam demonſtrat atque

ma-

manifeſtat. Sunt enim miracula luculentiſſimum Religionis teſtimonium. Et quidem cum miracula in cauſarum naturalium ſerie non contineantur, omnem naturæ vim excedunt, ac proinde ſolus Deus miracula patrare poteſt, ipſe miraculorum omnium cauſa eſt primaria, creaturæ autem ſunt duntaxat cauſæ *inſtrumentales* atque *occaſionales*. Porro repugnat a Deo ſumme veraci & bono patrari miracula ad erroris confirmationem hominumque perniciem. Sunt ergo miracula evidentiſſimum credibilitatis motivum divinamque Providentiam magis ac magis confirmant. Si autem Deus a gentilibus improbiſque viris prodigia patrari aliquando permiſerit, ad majorem erroris confuſionem veritatiſque confirmationem id factum eſt. Ita Magi Ægyptii aliqua Moyſis miracula imitati ſunt; at cum ad quartum perventum eſſet prodigium, hic imbecilla atque deſperata ſtetit Magorum ars, & exclamare coacti ſunt: *Digitus Dei eſt hic*. Hanc doctrinam fuſius explicare noſtri non eſt inſtituti; obſervare ſatis erit ex miraculis legumque generalium perturbatione nullam in Deo argui poſſe mutabilitatem; Deus enim opera nec conſilia mutat, cum omnia decreverit ab æterno. Dum autem diximus miracula in cauſarum naturalium ſerie non contineri, id in eo ſenſu intelligendum non eſt quaſi miracula ipſam rerum eſſentiam violarent, ut ait Spinoza. Effectus corporum naturales dicimus qui per ipſum partium nexum earumque qualitates & regulas motus explicari poſſunt. Contraria

O 5 ra-

ratione effectus ſupernaturalis appellatur qui per mutuum partium nexum earumque qualitates & leges motus explicari non poteſt. Itaque patet miracula corporum eſſentiæ non repugnare atque eſſentiarum immutabilitate perperam abuſum fuiſſe Spinozam ut miraculorum poſſibilitatem labefactaret. Et quidem ſi per immutabilem rerum ordinem intelligantur veritates æternæ nulli mutationi obnoxiæ, ſi intelligantur ipſæ rerum eſſentiæ omnino invariabiles, jam ordinis miraculorumque notio pervertitur. Et certe Deus facere non poteſt ut ſpiritus, quandiu ſpiritus manet, non ſit intelligentia præditus; ut corpus, quandiu corpus manet, non ſit a ſpiritu diſtinctum. At quod Sol in certa a tellure diſtantia conſtituatur, quod certa periodo terram illuſtret, quod præſcriptus corporum cæleſtium ordo, jubente Deo, ſuſpendatur atque turbetur, quod corpus aliquod moveatur vel quieſcat, quod homo infirmus ſit vel ſanus, mortuus an vivus, tales effectus ad rerum eſſentiam non pertinent.

Neque rerum eſſentiæ contraria ſunt miracula quæ ex S. Scriptura affert Spinoza. Quod ignis vim comburendi amiſerit & juvenes hebræos in fornace intactos reliquerit, quod corpus nullum gravitatis ſignum demonſtret, ita cum Chriſtus Dominus ſuper aquas ambulavit; hæc & alia ſimilia immutabiles rerum eſſentias minime perturbant. Etenim Deus temperare vel ſiſtere omnino potuit ignearum particularum motum, quicumque ſit, in quo conſi-

conſiſtit ignis actio. Sub pedibus hominis aquam vel aerem indurare potuit Deus omnipotens. Quamvis autem divina hæc prodigia eſſentiarum immutabilitati non ſint contraria, univerſali tamen rerum ordini contraria ſunt & vera ſunt miracula. Patet ergo Spinozam miraculorum eſſentiarumque notionem omnem pervertiſſe, & falſo divinæ immutabilitatis prætextu in divinam omnipotentiam injurium fuiſſe. Quæ autem de miraculorum notione tradidimus apprime conveniunt cum doctrina S. Auguſtini lib. 6 de Geneſi ad litt. cap. 13: *Nec enim iſta cum fiunt contra naturam fiunt, niſi nobis, quibus aliter naturæ curſus innotuit, non autem Deo, cui hoc eſt natura quod fecerit.*

ARTICULUS IV.

De Deo Domino & ab hominibus colendo.

I. DEO competit dominium in omnes creaturas, eſtque proinde earum *Dominus*. Etenim Deus hunc Mundum aſpectabilem omneſque creaturas ex nihilo liberrime produxit & ita conſervat ut ceſſante actione divina in nihilum reciderent omnia. Igitur Deus pleno in omnes creaturas dominio fruitur, ac proinde de toto Univerſo & de omnibus creaturis poteſt pro ſuo arbitrio diſponere, cum nihil inſit creaturis quod non habeant a Deo; diſponere igitur poteſt de liberis hominum actionibus. Itaque voluntas Dei debet eſſe homini loco propriæ voluntatis, atque hinc

patet quid ſit *abnegatio* propriæ voluntatis; ſcilicet propoſitum firmum nil quidquam volendi aut agendi niſi quod ſit divinæ voluntati conforme.

II. Deus vult ut homo actiones ſuas liberas ad ſui aliorumque hominum perfectionem dirigat. Cum enim Deus ſit ſumme bonus erga homines ita ut nulla major bonitas concipi poſſit, bonus vero erga alios ad aliorum perfectionem promovendam pronus ſit, fieri non poteſt ut Deus non velit hominem actiones ſuas liberas ad ſui aliorumque hominum perfectionem dirigere; id ergo Deus vult. Hinc ut homo voluntati divinæ conformiter agat, non ſufficit ut ſuam promoveat perfectionem, ſed requiritur quoque ut pro virili aliorum hominum perfectioni inſerviat, nec quicquam faciat quod ad aliorum imperfectionem quomodocumque tendat, & ideo non vult Deus ut homo bonum ſuum promoveat cum malo alterius. Itaque ex jure Dei in creaturas fluit hæc hominis obligatio; nempe ut ſuas actiones liberas ad gloriæ divinæ, divinorumque attributorum manifeſtationem, hoc eſt, ad ſui aliorumque hominum perfectionem dirigat; atque ex eodem jure fluit amor Dei, amor ſui ipſius, hoc eſt, propriæ perfectionis, & amor proximi. Præterea cum amor ſui ipſius & amor proximi fluant ex Dei dominio, ex infinita Dei perfectione illiuſque bonitate infinite ſumma, patet Deum ſuper omnia amandum eſſe, noſque ipſos & alios propter Deum eſſe diligendos.

III. Jure dominii Deo competit *juſtitia vin-*

vindicativa; nam juſtitia vindicativa dicitur, qua pœnæ decernuntur & irrogantur male facientibus ſeu divinam voluntatem violantibus. Pœna autem eſt malum phyſicum ab eo, qui alterum obligandi jus habet, immiſſum ob aliquod malum morale. Igitur ex ſupremo Dei dominio fluit juſtitia vindicativa. Itaque timendus eſt Deus, ſed timore *filiali*, nempe juſtitia Dei vindicativa non debet influere in determinationem voluntatis niſi quatenus ex ea colligitur hanc eſſe Dei voluntatem ut hoc faciamus, illud omittamus. Et quidem cum Deus ſuper omnia amandus ſit, timor quem Deo debemus eſt timor filialis; nempe ſollicite cavendum eſt ne aliquid faciamus quod Deus fieri non vult, nec omittamus quod vult fieri. Timori filiali opponitur timor *ſervilis*, ſi nempe pœnæ metu quis adactus aliquid fecerit; timor ſervilis non eſt officium erga Deum, ſed medium cohibendi voluntatem malam, ac proinde utilis & bonus. Hæc ſunt fœcundiſſima Theologiæ naturalis principia, ex quibus derivari poſſunt prima legis naturalis præcepta. At particulares caſus & horumce principiorum uſum fuſius explicare ad Ethicam pertinet.

IV. Cultum tum internum, tum externum dominii jure Deo deberi manifeſte patet. Cum enim Deus in liberas hominum actiones tum internas tum externas plenum habeat dominium, non ſolum actiones internas ſed etiam externas ad manifeſtationem gloriæ divinæ dirigere debemus, ſed hoc eſt Deum *colere*, cultu nempe interno

ſi in actionibus internis conſiſtat, & cultu externo ſi conſiſtat in actionibus externis; ergo actibus internis atque externis Deum colere debemus. Deum ergo debemus invocare, Deo grates agere; & cum tota hominis vita moralis non ſit niſi actionum liberarum complexio, quæ quidem actiones ad gloriæ divinæ manifeſtationem rectumque finem dirigi debent, hinc tota hominis vita perpetuus cultus divinus eſſe debet ita ut homo Deo vivere & mori debeat. Ex his omnibus evidens eſt dari Religionem, nempe modum colendi Deum. Si religio ex principiis rationis ſeu ex iis, quæ in Theologia naturali demonſtrata ſunt, definiatur, tunc religio dicitur *naturalis*, ſi autem ex revelationis auctoritate definiatur *revelata* appellatur. Religionem naturalem dari jam demonſtravimus, ſive Deum actibus internis atque externis colendum eſſe; quod quidem a nemine negari poteſt, niſi Deum ipſum negaverit. Quia vero religionis revelatæ neceſſitas ex Theologiæ naturalis principiis demonſtrari poteſt; ideo ſit

CONCLUSIO.

Revelationis neceſſitas demonſtratur.

I. Quamvis univerſaliſſima religionis naturalis præcepta homini ſua ratione utenti ita comperta ſint, ut deleri nequaquam poſſint, eorumdem tamen præceptorum uſus concluſioneſque particulares ex iiſdem præceptis eruendæ, concupiſcentia, cupiditate, inordinatiſque affectibus ſæpe cor-

rum-

rumpuntur. Concluſiones omnes ab univerſaliſſimis Theologiæ naturalis principiis eodem non diſtant intervallo; aliæ ſunt propiores, remotiores aliæ, quæ non ſine multiplici ratiocinationum nexu colliguntur. Hanc vero longiorem ratiocinationum ſeriem perſequi non poſſunt rudes atque illitterati homines. Hanc ratiocinationem ſuſe exponit S. Thom. 1. 2. quæſt. 94. art. 6. *Ad legem naturalem pertinent primo quidem præcepta univerſaliſſima, quæ ſunt omnibus nota. Secundaria autem quædam præcepta magis propria, quæ ſunt concluſiones quaſi propinquæ principiis. Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo poteſt a cordibus hominum deleri in univerſali, deletur autem in particulari operabili ſecundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiſcentiam, vel aliquam aliam paſſionem. Quantum vero ad alia præcepta ſecundaria, poteſt lex naturalis deleri de cordibus hominum vel propter malas perſuaſiones eo modo etiam quo in ſpeculativis errores contingunt circa concluſiones neceſſarias, vel etiam propter prauas conſuetudines & habitus corruptos.*

Triſtiſſima experientia hæc ratiocinatio confirmatur. Ex prædictis enim caufis tamquam ex mala radice pullularunt innumera errorum monſtra. Qui ad hoc præceptum attenderit: *Alteri feceris quod tibi fieri velis*, facile concludet proximum ſuum diligendum eſſe; qui autem attenderit ad præceptum aliud; *Alteri ne feceris quod tibi*

tibi fieri non vis : facile intelliget nemini vel per furtum, vel per adulterium vel alia qualibet injuria nocendum eſſe. Ita autem apud quaſdam gentes depravata fuere hæc principia ut furtum uxorumque communitatem licita eſſe putaverint. Apud alias nationes barbaro pietatis abuſu parentes ſenio confecti enecabantur. Si autem tanta ſit hominum cæcitas ut ipſas e corde deleat concluſiones, quæ ex lege naturali proxime deducuntur, quanto magis obſcurare & delere facile eſt concluſiones, quæ non ſine multiplici ratiocinationum anfractu colliguntur?

Neque barbaræ tantum gentes rudeſque homines in Theologiæ naturalis craſſa ſupinaque ignorantia verſati ſunt, ſed eadem fere mentis caligine laborarunt ingenioſiſſimi doctiſſimique homines divinæ revelationis auxilio deſtituti. Plato inter antiquos ſapientiſſimus habitus qui tot ac tanta de animorum immortalitate egregie ſcripſit, de hoc tamen dogmate firmitatem habuiſſe non videtur; in *Timæo* enim cum de hoc ſermonem habiturus eſſet dixit ſatis ſibi eſſe, ſi in re tam difficili veriſimilia diceret. Omni religionis notione ſeſe caruiſſe propriis verbis teſtatur Cicero lib. 2 de Divinatione: *Retinetur autem & ad opinionem vulgi & ad magnas utilitates Reipublicæ mos, religio, diſciplina*. In ipſa Dei notione immaniter erraſſe cultiores quoque veteres philoſophos certiſſimum eſt, Zenonis reliquorumque Stoicorum errores ita exponit Cicero lib. 4 quæſt. Acad. *Zenoni & reliquis fere Stoicis æther videtur ſum-*

ſummus Deus mente præditus qua omnia regantur. Cleanthes qui quaſi majorum eſt Gentium ſtoicus Solem dominari & rerum potiri putat. Itaque cogimur diſſenſione ſapientium Dominum noſtrum ignorare, quippe qui neſciamus Soli an Ætheri ſerviamus. Sed nihil opus eſt in re notiſſima diutius immorari. Nemo enim ignorat monſtruoſa de ipſo ſupremo Numine & lege naturali veterum Philoſophorum commenta. Quod ergo Philoſophi revelationis face illuſtrati de Theologia naturali tam ſanſte & præclare ſcripſerint non excellentiori ingenio, ſed maxime divino lumini tribuendum eſt. Hinc cum Lactantio exclamandum eſt: *O quam difficilis eſt ignorantibus veritas, & quam facilis ſcientibus... Deo ſoli opera ſua nota ſunt; homo autem non cogitando aut diſputando aſſequi eum poteſt, ſed dicendo & audiendo ab eo qui ſcire ſolus poteſt & docere.* Lib. 2 de Falſa Sap. cap. 14. Ex his omnibus concludit Lactantius lib. 3, cap. 25. *Philoſophia non eſt ſapientia ſi ab hominum cætu abhorret.... Quod ſi natura hominis ſapientiæ capax eſt, oportuit opifices & ruſticos & mulieres & omnes denique qui humanam formam gerunt, doceri ut ſapiant.* Itaque tandem ex hactenus explicata probationum ſerie ita argumentamur. Neceſſaria eſt revelatio ſi ſatis non ſint Theologiæ naturalis principia, atqui ex demonſtratis non ſufficiunt Theologiæ naturalis principia, quæ ab hominibus non ſolum miſere corrupta fuiſſe, ſed etiam ad omnium captum accomodata non eſſe oſtendimus. Ergo &c.

II.

II. Ex corrupta ſupremi Numinis legiſque naturalis notione ſponte fluebat ipſa divini cultus depravatio. Hinc tot nati ſunt *fanatici* & *ſuperſtitioſi* cultus pro varia quam unuſquiſque ſibi fingebat divini Numinis idea; quod quidem variis exemplis declarabimus. Deus eſt rerum omnium conſervator ipſique tribuendum tanquam cauſæ primæ quod globus terraqueus, qui ab hominibus & animalibus habitatur, in tali conſervetur ſtatu ut ſit habitabilis. Quamobrem cum viderent Perſarum philoſophi remoto Sole globum noſtrum in Chaos quodam converti nec vegetationi amplius eſſe locum, hominibus ac animalibus eſſe pereundum, ideo Solem rerum omnium conſervatorem omniumque naturæ effectuum primam cauſam eſſe putarunt. Hinc delati divini honores Soli, erecta templa, ſacrificia perpetrata. Alii aſtra coluerunt Deos, & in iis effectuum naturalium cauſas quæſiverunt; hinc nata eſt aſtrologia, hinc variis ſyderibus cultus exhibiti. Ejuſdem criminis rei accuſari non debent qui futuros eventus in certo quodam planetarum aſpectu etiamnum hodie inveſtigare non dubitant, ſed a *ſuperſtitione* vel ſaltem a *fatuitate* excuſari non poſſunt.

Non ſolum ſuperſtitioſi & fanatici cultus Diis decernebantur, ſed etiam nefandi atque inhumani; hinc merito de his execrandis impietatibus cecinit Lucretius: *Tantum religio potuit ſuadere malorum!* Qui Bacchum Deum colebant ebrietate, qui Venerem impudicitia ſua feſta peragebant; atque hinc horrenda Bacchanalium ſolemnia

nia, quæ quidem religioſo ſilentio premere jubet pudor. In barbariem ipſa vertebatur religio. Apud barbaras quaſdam gentes, filios ſuos idolo Moloch flammiſque parentes devovebant, alii idolo Baal, alii Saturno filios ſuos immolabant. Furor ille ad Carthaginenſes manavit, apud quos in calamitatibus publicis frequentiſſima erant horrenda hæc ſacrificia. Hanc cultus barbariem non exhorruerunt ipſi Romani; Curtius & ambo Decii ſeſe morti devoverunt humanum ſanguinem a Diis ultoribus expoſci putantes; eo uſque pervenit crudelitas ut vivi ſepelirentur homines ad avertenda Reipublicæ pericula. Longius eſſet referre diverſiſſimos atque immaniſſimos cultus quibus deturpata fuit antiquitus religio naturalis ipſaque humanitas. Inter Chriſtianos quoque ſumma eſt cultus diſſenſio; ſuperſtitionis imo & idololatriæ Catholicos accuſarunt recentiores Heretici. Ecquis erit in tantis controverſiis judex niſi qui falli & fallere non poteſt? ipſa nempe divinæ revelationis auctoritas. Et quidem ut præclare ratiocinatur Lactan. lib. 3, cap. 17, *Nihilne illi*, Philoſophi ſcilicet, *veriſimile præcipiunt; imo permulta & ad verum frequenter accedunt; ſed nihilo ponderis habent illa præcepta, quia ſunt humana, & auctoritate majori, id eſt, divina illa carent. Nemo igitur credit; quia tam ſe hominem putat eſſe qui audit quam eſſe ille qui præcipit.* Neque dicatur principis auctoritate cultum præſcribi poſſe; talis enim cultus principis imperio conſtitutus mere civilis foret nec religionis nomen

me-

meretur. Divinæ auctoritatis neceſſitatem agnoverunt *Politici* legislatores qui ſectarum ſuarum commenta numinis alicujus auctoritate ſemper protexiſſe leguntur. Itaque hanc ſecundam probationem non ſecus ac primam ſimili argumento concludere licet. Neceſſaria omnino eſt etiam quoad cultum externum revelationis auctoritas, ſi tanta ſit cultuum varietas quæ nullo hominum judicio, nulla privata auctoritate tolli ac dirimi poſſit, atqui &c. nulla &c. Ergo &c.

III. Revelationis neceſſitatem demonſtrat ipſa religionis divinæ notio. Religionis objectum, principium & finis eſt Deus ipſe, nempe ens infinitum, menti limitatæ incomprehenſibile. Religio igitur multa continere debet *ſupra rationem*, ſeu myſteria rationi omnino impervia, quæ ad Theologiam naturalem non pertinent. Divina attributa illorumque ſumma conſenſio altiſſimum ſunt myſterium nullo rationis naturalis lumine cognoſcendum. Non ſolum Deus eſt rerum omnium creator atque conſervator; ſed præter hæc duo ſupremi auctoris beneficia, innoteſcere etiam debuit an Deus pro ſua infinita bonitate aliis nos cumulaverit gratiis, quæ ad ſalutem æternam referuntur; ignorare non debuit homo, quid poſt hanc mortalem vitam ſperandum bonis, quid timendum improbis. Dogma religionis primarium, quo veluti fundamento nititur, eſt ipſa animæ immortalitas, quod quidem dogma licet in Theologia naturali demonſtratum in dubium vocarunt aliqui, negarunt alii;

præ-

præmiorum pœnarumque æternitas aliud eſt ſpei tremoriſque plenum religionis decretum , cujus quidem veritatem divina auctoritate hominibus certo cognitam oportebat . Ex hac demonſtratione duabuſque præcedentibus patet revelationis neceſſitatem duplici modo conſiderari poſſe , vel in ordine ad ipſas etiam veritates , quæ ex principiis rationis colliguntur , vel in ordine ad dogmata ſublimiora , quæ intellectus finiti vim omnem longe ſuperant & ſine revelatione cognoſci non poterant . Pro utroque veritatum genere revelationis neceſſitatem demonſtravimus .

Objic. Revelationis neceſſitas demonſtrarari ſolet ex ſumma inter homines etiam cultiſſimos diſcordia circa legis naturalis præcepta. At multo obſcurior eſt revelatio , quæ eam certe non habet evidentiam , quam præſeferunt ipſa legis naturalis principia ; revelatio enim fallaci ſenſuum factorumque teſtimonio innixa eſt ; lex autem naturalis puriſſimo innititur rationis lumine . Et quidem affulgente etiam revelationis luce non tamen diſſipatæ ſunt opinionum tenebræ , atque hinc tanta ſectarum varietas ; unde ſic argumentari licet : Minime neceſſaria eſt auctoritas illa , quæ rationis legiſque naturalis luci nihil addere poteſt , atqui &c. Ergo . . . . . Reſp. N. Min. Singulas objectionis partes explicabimus . Univerſaliſſima legis naturalis principia fulgentiſſimo quidem ſplendent lumine & ex hominum cordibus deleri non poſſunt . At concluſiones ex iiſdem principiis etiam proximius eruendas , non ſolum concupiſ-

cupiſcentia & cupiditate ſed ignorantia quoque corrumpi demonſtravimus. Itaque falſum omnino eſt revelationis auctoritatem legis naturalis lumini nihil addere. Etenim cum evidentiſſima ſint credibilitatis motiva, ipſa motivorum ratione evidenter credibilia fient remotiora legis naturalis principia, quorum notio cupiditatis vel ignorantiæ tenebris obſcuratur. Præterea religionem non ſola lege naturali contineri demonſtravimus, ſed ſublimioribus quoque myſteriis, quæ intellectus limitati vires longe ſuperant. Porro ad myſteriorum illorum fidem omnino neceſſariam eſſe revelationis auctoritatem nemo negabit.

Itaque patet revelationis auctoritatem ipſi legi naturali vim addere, omnem obſcuritatem dirimere, atque myſteriis totam fidem eamque omnino indubitatam ſacere. Neque eſt quod objiciatur tanta quæ in ſuis erroribus confidunt Sectarum varietas; quod enim motivorum evidentia non vincatur tot hominum pertinacia, id fit quod ad motiva non ſatis adverterint atque difficultatibus, quas altiſſima religionis myſteria continent opprimantur ſuperba illorum ingenia. Præterea iniquis præjudiciis & inordinatis affectibus impeditur judicii æquitas, tantamque menti caliginem offundunt crimina, ut fulgentiſſimam motivorum lucem *actu* non percipiant flagitioſi homines. Quanta autem ſit motivorum credibilitas evidentia repetendum eſt ex art. 3 part. 3 Log. cap. 2 Certum autem eſt fidem divinam majorem habere auctorita-

ta-

tatem, quam rationem ipſam; idque dictat ipſamet ratio, quæ jubet minus certo præferendum eſſe quod certius eſt. At certius eſt id quod Deus dicit verum eſſe, quam id quod nobis ratio perſuadet, cum magis a Dei natura abhorreat ut fallat, quam a noſtra ut fallamus. Non tamen res ita eſt intelligenda quaſi fides a ratione nullatenus pendeat, nam ut jam antea obſervavimus cum S. Auguſtino epiſt. 122, *Fides rationem præſupponit & nunquam induci poſſemus ad ea, quæ ſunt ſupra rationem credenda, niſi ipſa ratio nobis perſuaderet; rationi enim maxime conſentaneum eſt divinæ nos auctoritati captivos ſubdere.* Quamvis ergo Apoſtolus jubeat *captivare intellectum in obſequium fidei*, id tamen ut temere & ſine ulla ratione faciamus non exigit; cum Deus evidentiſſima & omnium intelligentiæ accommodata ſuppeditaverit credibilitatis motiva. Porro meminiſſe oportet, quod ſæpe monuimus hic ſermonem non eſſe de fide quatenus eſt gratia aut virtus divinitus infuſa, ſed tantum de fide quatenus eſt perſuaſio naturalis ex motivis credibilitatis oriunda.

Inſt. 1. Cum Deus ſit communis atque optimus omnium hominum pater, ab ipſo Mundi exordio ſine ullo temporum locorumque diſcrimine univerſum genus humanum revelationis lumine illuſtrare debuiſſet; æqualis enim erat apud omnes populos revelationis neceſſitas. Atqui nec ab ipſo Mundi exordio locum habuit revelatio; neque deinde beneficium illud ad omnes

nes gentes manavit; ergo &c. . . . . Reſpondeo totum illud argumentum ambiguitate laborare. Dum revelationis neceſſitas demonſtratur, illa quidem neceſſitas ſe tenet ex parte creaturæ, non autem ex parte Dei. Quod vero immediata revelatione gentes plurimæ caruerint, reſpondendum eſt cum S. Auguſtino; *Dei judicia occulta ſunt multa, injuſta nulla*: de Civ. Dei lib. 18, cap. 18, Et quidem jam demonſtravimus altiſſima eſſe divinæ Providentiæ arcana & finitis mentibus longe impervia: revelationis neceſſitatem ex parte hominis demonſtraſſe ſatis ſit. Hæc objectio conjuncta eſt cum Theologica quæſtione: *Utrum Deus auxilia ad ſalutem ſufficientia infidelibus conferat*: verum hanc diſputationem Philoſophis attingere non licet; breviter tantum obſervabimus varias a Theologis huic objectioni reſponſiones adhiberi. Alii reſpondent nullam in Deo eſſe injuſtitiam, quod infidelibus non conferat ſaltem immediatam revelationis gratiam; injuſtitiam enim locum duntaxat habere dicunt in iis qui digni ſunt, non autem in indignis; at infideles omnes tum propter peccatum originale, tum propter peccata actualia indigni ſunt gratia, qua ad fidem venire poſſint. Illi autem Theologi utuntur ratiocinatione & auctoritate S. Auguſtini in epiſt. ad Sixtum Pelagianos refellentis: *Parum attendunt*, inquit S. Doctor, *quod debita reddatur pœna damnato, indebita gratia liberato; ut nec ille ſe indignum queratur, nec dignum ſe iſte glorietur: atque ibi potius fieri acceptionem perſonarum,*

ubi

ubi una eademque maſſa damnationis & offenſionis involvit ; ut liberatus de non liberato diſcat , quod etiam ſibi ſupplicium conveniret , niſi gratia ſubveniret . Reſpondent Theologi alii cum S. Thom. art. 11, quæſt. 14, de Veritate : *Si aliquis taliter nutritus in ſylvis ductum rationis naturalis ſequeretur in appetitu boni & fuga mali , certiſſime eſt tenendum quod ei Deus vel per internam inſpirationem revelaret ea , quæ ſunt ad credendum neceſſaria ; vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret , ſicut miſit Petrum ad Cornelium .... Quamvis non ſit in noſtra poteſtate cognoſcere ea , quæ ſunt fidei ex nobis ipſis ; tamen ſi fecerimus quod in nobis eſt , ut ſcilicet ductum naturalis rationis ſequamur , Deus non deficiet nobis ab eo quod nobis eſt neceſſarium .* Hæc pauca dicta ſint , ex quibus patet non deeſſe Theologicas rationes , quæ propoſitæ objectioni ſatisfaciant ; verum quia hic Philoſophos non Theologos agere debemus , ſatis erit advertere objectionem hanc eandem omnino eſſe cum vulgari argumento , quod ex mali moralis permiſſione ad impugnandam divinam Providentiam deſumere ſolent religionis hoſtes . Igitur ne actum agamus , legantur quæ jam explicata ſunt de Providentia divina .

Quod ſpectat revelationis antiquitatem , eandem cum ipſo Mundo ætatem habet , ita ut nullo tempore defuerit cognitio veræ illius religionis , quam Deus pro temporum varietate & convenientia hominibus ſancte , & inviolate præſcripſit . Re-

velationis veritatem non ſolum in lege Moſaica atque Evangelica, ſed etiam in lege naturæ demonſtrant Theologi; a Philoſophis demonſtrare ſatis ſit revelationis neceſſitatem: uberior reſponſio repeti debet ex ſacra Theologia divina omnino ſcientia.

Inſt. 2 Ad definiendum aliquem cultum externum & ad credenda religionis myſteria neceſſariam eſſe revelationis auctoritatem demonſtratum quidem eſt. At cultus externus indifferens omnino videtur, cum enim Deus perſpectas intime habeat hominum mentes, de cultu externo, de modo colendi parum curat, dummodo colatur atque adoretur *in ſpiritu & veritate*. Tandem neceſſario credenda eſſe religionis myſteria conſtare non poteſt niſi revelationis auctoritate, ac proinde id ponitur, quod eſt in quæſtione, & demonſtratio in hac parte eſt manifeſta *petitio principii*. Sic ergo argumentari licet. Revelationis neceſſitas non demonſtratur, niſi ipſa quoque demonſtretur objecti revelati neceſſitas, atqui externi cultus & myſteriorum neceſſitas non demonſtratur. Ergo .... Reſp. C. M. N. M. Et primo quidem neceſſarium eſſe cultum etiam externum jam demonſtravimus variis rationibus, quibus hæ aliæ adjungi poſſunt. Cum omnes actiones ad noſtram aliorumque perfectionem dirigere teneamur, pietatis & religionis exempla aliis præbere debemus; hæc autem exempla per cultum externum manifeſtari poſſunt, cultus mere internus ſatis non eſſent ad religionem pietatemque

in

n plurimis hominibus excitandam. Singulis præſertimque rudioribus hominibus equaliter datum non eſt cognoſcere quid Deo debeant, quem cultum etiam internum debeant exercere; eos ergo aliorum hominum exemplo erudiri oportuit. Eadem vero argumenta, quæ cultus externi neceſſitatem oſtendunt, probant quoque cultum aliquem divina revelatione acceptum fuiſſe. Etenim ſi uniuſcujuſque arbitrio permiſſus fuiſſet divinus cultus, illa cultus indifferentia non ſolum diſcordiam confuſionemque maximam, & ſuperſtitionem induceret variaque pareret errorum monſtra, quibus infectas fuiſſe demonſtravimus cultiſſimas etiam gentes revelationis lumine deſtitutas. Ecquis autem crediderit Deum optimum, qui viliſſimorum quoque animalculorum actiones providentia ſua gubernat, in re maximi momenti genus humanum neglexiſſe, divinumque cultum uniuſcujuſque levitati & inconſtantiæ reliquiſſe? Tandem quod ſpectat ultimam objectionis partem, jam demonſtravimus Deum, pro hominum officio, coli non poſſe ſi divina ignoremus beneficia; ſi neſciamus quid ſperandum, quid timendum; ſi alia multa ignoremus dogmata, quæ ſine divinæ revelationis beneficio cognoſci non poſſunt. Porro ſola ratione hic contra incredulos pugnamus; cum autem fidei dogma ſit, fidem ac proinde & revelationem eſſe neceſſariam ad ſalutem, quæſtio tota ſtatim per ipſam revelationem dirimi potuiſſet; ſed maxime inculcandum eſt Eccleſiaſticis viris & iis præſertim qui-

bus fidem tueri atque propagare incumbi ex vitæ ratione & inſtituto, ut nullis u tantur argumentis niſi ab adverſariis ve ſponte vel probationum vi fuerint con ceſſa.

Antequam hanc diſputationem abſolvam a Theologia naturali alienum non eſt ge nuinos ſaltem præcipuos revelationis cha racteres exponere. 1 Quamvis revelati plurima contineat myſteria, quæ ſupra ra tionem longe eminent, nihil tamen con tra rationem poteſt continere. Hujus cha racteris abuſus eſt non ſatis deplorandus apud ſuperbos impioſque homines, qui ſi bi facile perſuadent rationi id eſſe contra rium, quod ipſi non intelligunt. Itaque ad reprimendam ingeniorum proterviam i pſa revelationis auctoritate conſtare omni no debuit ſupremus & infallibilis judex, alioquin perpetuæ forent controverſiæ nul la auctoritate finiendæ, ac proinde nulla eſſet revelationis utilitas. Hanc autem au ctoritatem ad Eccleſiam pertinere in Theo logia demonſtratur . . . . 2 Licet revela tio veritatibus neceſſariis quarum falſitas contradictionem involvit, repugnare non poſſit; contraria tamen eſſe poteſt verita tibus contingentibus, quæ non ſunt abſo lute neceſſariæ. Exempli cauſa, divina re velatio docet Virginem concepiſſe ſine com mercio cum viro. Hæc veritas contradi ctionem involveret, niſi apponeretur con ditio, quod nempe conceptio non fiat na turaliter. Porro divina revelatio docet hanc conceptionem ſupernaturaliter ſeu per miraculum factam eſſe, ac proinde contra-

ictio eſt tantummodo apparens. Ex præ-
edenti ratiocinatione evidens eſt judicium
e veritatum neceſſitate & contingentia ad
ullam auctoritatem privatam pertinere ...
Revelatio nihil continere debet Theolo-
iæ naturali contrarium. Etenim in Theo-
ogia naturali tractatur de divinis attribu-
is, quæ ſunt veritates æternæ & neceſſa-
iæ, quibus proinde repugnare non poteſt
evelatio. Præterea Theologia naturalis ge-
eratim demonſtrat officia hominis erga
Deum, erga ſeipſum & proximum. Cum
utem officia illa ex infinita Dei perfe-
tione, ex illius infinita bonitate atque ex
upremo Dei in creaturas dominio proflue-
e demonſtrentur, patet revelationem ni-
il docere poſſe, quod ſit his officiis con-
rarium. Tandem cum officia hominis er-
a Deum præcipiant ut ſingulas actiones
d perfectionem dirigamus, revelatio nihil
oteſt præcipere, quod morum ſanctitati
tque perfectioni adverſetur; imo cum ex
egis naturalis in hominum mentibus cor-
uptione demonſtrata ſit revelationis ne-
eſſitas, legis naturalis lumen in nobis ac-
endere debuit revelatio, corruptos homi-
es ad caſtam morum doctrinam revocare,
eneri humano ſuam originem demonſtra-
e, ultimumque finem, ſupremum nempe
onum oſtendere .... 4 Revelatio di-
ina ſibi ipſi contradicere non poteſt, hoc
ſt, modo aliquid tanquam verum docere
on poteſt, modo tanquam falſum rejice-
e, id enim divinæ veracitati repugnat.
Quamvis autem revelatio divina ſibi ipſi
ontradicere non poſſit, obſcura tamen re-

velationis dogmata nondum definita Eccleſiæ auctoritate illuſtrari poſſunt & definiri, nunquam vero immutari. Nec tamen perpetuæ revelationis veracitati contrarium eſt, quod Deus pro temporum & circumſtantiarum varietate leges abrogare, aliaſque ſubſtituere poſſit; talis enim variatio ad *œconomiam* duntaxat pro vario hominum ſtatu pertinet. Ita lex vetus fuit bona: *Lex quidem ſancta, & mandatum ſanctum & juſtum & bonum*, inquit Apoſtolus ad Rom. 7. Lex autem nova non differt a veteri quantum ad finem ultimum, ſed tantum quoad modum ...

5 Recenſitos revelationis characteres *negativos* appellare licet; at *poſitivum* & luculentiſſimum divinæ revelationis teſtimonium præbent miracula & prophetiæ, de quibus cum antea jam plura dicta fuerint, ſupereſt ut varia, quæ in his Inſtitutionibus diſperſa leguntur ad demonſtrandam religionem argumenta hic breviſſime colligam, & ſub uno veluti aſpectu exhibeam.

Abſurdiſſimum eſt ex fortuita partium congerie tumultuarioque conflictu pulcherrimum hunc Mundum, univerſumque rerum ordinem prodiiſſe. Rerum omnium auctorem eſſe demonſtratur Ens a ſe, infinite perfectum, infinita intelligentia præditum. Ecquis autem ſibi perſuadere poterit, Ens illud ſapientiſſimum, quod creaturas e nihil eduxit, illas deinde cæco fato relinquere, illas nihil curare, & omnia ad ultimum finem non dirigere? Igitur ſupremus rerum omnium Auctor

res

res omnes ſapientiſſime regit atque gubernat.

Nemo ſane niſi ſenſui intimo renuntiaverit ſibi in animum poterit inducere erroneam & fallacem eſſe propriæ libertatis conſcientiam, nos eſſe pura putaque automata ſine ulla poteſtate. Quis ſibi perſuadebit, bona vel mala actione perpetrata, ſe non potuiſſe hanc committere, illam omittere? Igitur homo liber eſt.

Nemo niſi barbarus crediderit inter morales hominum actiones nullum eſſe diſcrimen, ſed actiones omnes eſſe indifferentes, ita ut amico nobis benefico vel crudeli manu mortem intentare, vel gratum animum ſignificare æqua laus reputari debeat. Sunt igitur actiones morales intrinſece bonæ, juſtæ, honeſtæ, ac proinde exiſtit lex naturalis. Repugnat autem perfectiſſimi Creatoris bonitati & juſtitiæ ut bonum ſine præmio, malum autem ſine pœna maneat. Abſurdum ergo eſt cogitare hominem a Deo in hac vita ad breve tempus fuiſſe conſtitutum tanquam fortunæ caſuſque ludibrium ſine ulla ſpe, ſine timore ullo. Igitur altera vita bonis ſperanda, malis autem pertimeſcenda. His fere gradibus ad religionem naturalem perducendi ſunt increduli homines, qui dum magnum & ſingulare ingenium oſtentare volunt, ſuam imbecillitatem atque impietatem demonſtrant. Jam ad religionem revelatam gradum faciemus.

Lege naturali tanquam baſi fundata eſt religio revelata. Per diverſas revelationes

minime tamen ſibi contrarias Deus voluntatem ſuam hominibus manifeſtavit, ipſumque proprium Filium humanæ ſalutis reparatorem & religionis *lapidem angularem* conſtituit. Hæc dogmata continentur in libris, quorum veritas non ſolum teſtimoniis fide dignis, ſed etiam ſplendidioribus miraculis fuit confirmata.

Quis ſanæ mentis ſibi perſuadebit Judæos, quibus commiſſum fuit divinarum promiſſionum depoſitum, dolis fraudibuſque fuiſſe ſeductos, atque in eam inductos falſam opinionem ſe nempe liberatos fuiſſe ex Ægypto *in manu forti & brachio extenſo*; infenſiſſimos illorum hoſtes Ægyptios variis flagellis fuiſſe oppreſſos; Chananæos fuiſſe exterminatos ut Judæi poſſiderent terram *fluentem lac & mel*, atque in toto hoc tempore Deum populo Hebræo ſuæ præſentiæ & protectionis illuſtria atque perpetua argumenta dediſſe? Quis crediderit Judæos hæc omnia ſine ullo fundamento facile credidiſſe cultumque oneroſum ſine ulla ratione ſibi impoſuiſſe?

Divinum certe opus eſſe neceſſum eſt longam Prophetiarum ſeriem, quæ non interrupto multorum ſæculorum curſu exitum habuere. Oracula illa eventus humanæ cognitioni longe impervios prænuntiabant, Meſſiam clare deſignabant, in Chriſto adimpleta fuere, Chriſto conveniebant omnes Prophetiarum characteres, ſuam cæleſtem miſſionem factis in omnibus fere naturæ partibus miraculis comprobavit: quæ nec ab ipſis crudeliſſimis hoſtibus negari potuere. Nulla certe fraudis

dis ſuſpicio eſſe poteſt. Ecquis crediderit ſtatim oppoſitos fuiſſe falſos teſtes qui ſupplicia mortemque ipſam pro mendaciis ſubire non dubitaverint? Nemo ſibi perſuadebit humanam eſſe religionem ab imperitis hominibus omni humano auxilio deſtitutis propagatam, a potentiſſimis regibus impugnatam, humanis inordinatiſque affectibus contrariam, brevi tamen temporis intervallo longe lateque conſtitutam. Ita pedetentim ad religionis revelatæ doctrinam progrediendum eſt, atque tandem ad infallibilem revelationis interpretem ſanctam Catholicam Apoſtolicam Romanam Eccleſiam, extra quam nulla ſalus eſſe poteſt, Deo dante, incredulos adducere non erit difficile. Sed alia dogmata tractare ad Theologos pertinet; brevem doctrinæ ſeriem ex ordine expoſuiſſe ſatis ſit.

APPENDIX

De erroribus Theologiæ naturali adverſis.

I. EXiſtentiam Dei vel ex contemplatione hujus Univerſi, vel ex animæ noſtræ conſideratione aliiſque argumentis plurimis evidenter demonſtravimus. Si tamen aliquis inveniri poſſit luminis naturalis uſu ita deſtitutus vel cupiditatum tenebris ita immerſus ut ſupremum naturæ auctorem non agnoſcat, is *Atheus* dicitur. Quæ objiciunt Athei ex malis phyſicis & moralibus contra exiſtentiam Dei rerum omnium auctoris, conſervatoris & domini jam a nobis plene ſoluta ac diſſipata fuere invictis rationum momentis, per quæ confutari ac tandem convinci poſſunt Athei, adjuvante Deo. *Deiſta* ſive *Theiſta* vel etiam *Naturaliſta* appellatur qui Deum exiſtere quidem concedit, ſed religionem nullam, cultum nullum profitetur. Religionem omnem divinamque revelationem tanquam meras fabulas faſtidioſe traducunt Deiſtæ, ſatiſque eſſe garriunt, ſi Deus in naturæ cordiſque ſimplicitate adoretur. Longe lateque pervagatur hæc exitialiſſima peſtis omni conatu extirpanda, ſed maxime imploranda eſt divina Gratia ut tantas & pernicioſiſſimas

men-

mentis humanæ tenebras depellat. Solius Theologiæ naturalis ope in articulo præcedenti impugnavimus teterrimam hanc ſectam ſacræ Theologiæ auctoritate omnino debellandam.

II. *Fataliſta* dicitur qui abſolutam rerum omnium in Mundo neceſſitatem defendit. *Fataliſmus univerſalis* appellatur, qui abſolutam rerum omnium neceſſitatem ad ipſas quoque actiones humanas extendit, negata libertate voluntatis humanæ. *Fataliſmus particularis* vocatur qui neceſſitatem rerum omnium abſolutam ultra Mundum materialem non extendit, conceſſa voluntatis humanæ libertate. Spinoſa & Hobbeſius fataliſmum univerſalem propugnant; Stoici vulgo creduntur fataliſmum particularem admiſiſſe. Quia vero demonſtratum eſt Mundum a Deo liberrime creatum eſſe, eum eſſe ens contingens, nexum rerum ac ordinem naturæ a neceſſitate abſoluta immunem eſſe, atque animam humanam in volendo ac nolendo eſſe omnino liberam; manifeſtum eſt utrumque fataliſmum errorem eſſe abſurdiſſimum.

III. *Antropomorphitæ* dicuntur qui Deo tribuunt corpus humanum; & hunc errorem *Antropomorphiſmum craſſum* appellabimus, ut diſtinguatur ab alio errore quo Deo per modum animæ repreſentato tacite tribuuntur limitationes & imperfectiones; hunc errorem *Antropomorphiſmum ſubtilem* vocabimus. Antropomorphiſmum craſſum primis Eccleſiæ ſæculis amplexi ſunt quidam hæretici, eumdem olim Rabini plu-

res, & hodie ex Judæis aliqui defendunt, ea Scripturæ loca in quibus Deo videntur tribui organa & actiones humanis ſimiles proprie ac perperam interpretati. Porro demonſtravimus perfectiones, quæ animæ noſtræ inſunt Deo tribuendas eſſe in gradu abſolute ſummo, nec ipſi tribui poſſe, quæ defectum aliquem involvunt; quare patet Antropomorphiſmum *ſubtilem* craſſum eſſe errorem. Craſſiſſime errant Materialiſtæ, qui nulla dari entia immaterialia affirmant; demonſtravimus enim & Deum & animam humanam eſſe entia ſimplicia atque immaterialia, & per ſe liquet Deo tribui non poſſe corpus, quin ei tribuantur corporis defectus; Deo autem nulli ineſſe poſſunt defectus ac proinde Antropomorphiſmus craſſus vaniſſimum eſt delirium.

IV. *Idealiſtæ* realem corporum exiſtentiam negant, ſed Dei & animæ exiſtentiam admittunt. Hic error Antropomorphiſmo eſt omnino oppoſitus. Duplici de cauſa realem corporum exiſtentiam negant Idealiſtæ, tum quia corpora impoſſibilia eſſe exiſtimat, tum quia animæ cum corpore commercium repugnare judicant. Verum corpora exiſtere demonſtravimus tractantes de animæ ſpiritualitate. Deinde commercii animæ cum corpore poſſibilitas patet ex hypotheſibus philoſophorum quas in Pſychologia expoſuimus. Præterea non ſolum ex conſtanti ſenſuum teſtimonio & ex notione attributorum Dei qui decipere non poteſt demonſtratur corporum exiſtentia, ſed ex veridica & omnino indubitata Moſis hiſtoria Mundum materialem revera a

Deo

Deo creatum eſſe oſtendimus. Idealiſtarum error ita manifeſtus eſt ut Univerſo generi humano inſanire videantur.

V. *Paganiſmus* ſive *Gentiliſmus* error eſt quo fingitur Mundum a pluribus Diis pendere, ſive quoad exiſtentiam, & conſervationem, ſive quoad gubernationem. Porro demonſtravimus Deum eſſe ens a ſe, Mundi creatorem conſervatorem ac gubernatorem; ac proinde Mundum ab unico Ente pendere. *Idololatria* latiori ſenſu dicitur cultus omnis divinus enti quod Deus non eſt exhibitus. Unde *Idololatra* eſt qui falſis Diis & Idolis ſive ſimulachris eum præſtat cultum qui ſoli Deo convenit. Quare Gentiles ſunt etiam Idololatræ.

VI. *Manichæiſmus* error eſt quo fingitur Mundum pendere a duobus principiis, altero quidem bono a quo ſunt bona in hoc Mundo, altero autem malo a quo ſunt mala phyſica & moralia. Hic error eſt antiquiſſimus præſertim apud Perſas & vulgo tribuitur Zoroaſtro. In Chriſtianiſmum ſæ nlo 3. invectus eſt a Manete & ſub nomine Manicheiſmi propagatus. Ortum vero inde duxit quod illius auctores ſibi perſuaſerint mala phyſica & moralia ſummæ Dei perfectioni, bonitati imprimis divinæ ac ſanctitati repugnare, atque ideo finxerunt principium diverſum a principio bono ſeu Deo. Unde Mundum pendere ajunt quoad mala phyſica & moralia ab illo principio malo quod independens eſſe dixerunt a principio bono, ſeu Deo ente ſumme perfecto. Verum demonſtravimus mala phyſica atque moralia, quæ in hac rerum ſe-

rie

rie continentur, ſummæ Dei perfectioni minime repugnare, ac proinde commentitium eſſe principium malum evidenter oſtendimus.

VII. *Spinoſiſmus* error eſt quo non admittitur niſi unica ſubſtantia infinitis attributis prædita, quorum duo ſunt cogitatio & extenſio infinita: eorum unumquodque æternam & infinitam eſſentiam habet: entia vero infinita oriri finguntur ex neceſſaria modificatione attributorum iſtius ſubſtantiæ, animas ſcilicet ex modificatione infinitæ cogitationis, & corpora ex modificatione extenſionis infinitæ. Spinoſiſmi auctor eſt Benedictus Spinoſa natus Amſtelodami anno 1632. Philoſophiæ Carteſianæ principiis & methodi mathematicæ ſpecie quadam abuſus eſt, conſtitutis ſingillatim definitionibus, axiomatibus, propoſitionibus ac corollariis. Sed contra Logicæ regulas multis modis peccavit afferens obſcuras & fallaces definitiones, quæ lectori parum attento nebulas facile objiciunt. Spinoſa Deum non diſtinguit a Mundo, abſolutam rerum omnium neceſſitatem inducit, Deum facit mutabilem, extenſum, & tamen intelligentem, ac proinde Atheiſmum cum fataliſmo univerſali & cum aliis erroribus, quos jam confutavimus, conjungit. Præterea impiæ hypotheſeos baſim & fundamentum aſſumit Spinoſa non poſſe dari duas ſubſtantias ejuſdem eſſentiæ; quia ſi eamdem habeant eſſentiam, inquit, ſunt una & eadem ſubſtantia. Nullus autem eſt Logicæ tyro, qui ſtatim non videat ſic eſſe diſtinguendum: Duæ ſubſtantiæ non poſ-

ſunt habere eandem eſſentiam identitate numerica, *concedo*; identitate vel generica vel ſpecifica, *nego*. Nullus quoque eſt homo ſenſu communi præditus, qui ex eo quod Petrus & Paulus ſint homines, ideoque habeant eandem eſſentiam, ſive ſimiles ſint ratione humanitatis, concludat Petrum & Paulum eſſe unum & eundem hominem numerice ſeu eſſe unicum individuum. Itaque patet Spinoſiſmum ineptiſſimis deliramentis abſurdiſſimiſque erroribus ſcatere.

VIII. *Epicureiſmus* falſa eſt & obſcæna opinio, qua negatur intrinſeca actionum honeſtas & turpitudo, atque obligatio divina ad alias actiones committendas, alias vero omittendas. Nomen ſumptum eſt ab Epicuro Philoſopho Græco qui Providentiam divinam negaſſe fatalemque neceſſitatem ſtatuiſſe dicitur. Unde *per legitimam conſequentiam* perniciosiſſimus error ipſi tribuitur, homini nempe licere vivere prout libet, Deum parum curare quid faciat homo, & ſummum bonum in corporis voluptate conſiſtere. Epicurum vindicavit Gaſſendus lib. 1 Ethic. cap. 2, oſtendens eum non de voluptate corporis, ſed animi fuiſſe locutum, & ipſummet temperanter vixiſſe. Verum quidquid ſit de Epicuri mente, Epicureiſmus qualem modo definivimus hac primaria turpiſſimaque lege nititur, *quod lubet licet*. Cum enim omnem tollat divinam obligationem omnemque intrinſecam actionum honeſtatem ac turpitudinem, omnes actiones tanquam indifferentes ſtatuit, donec lege civili quædam præcipiantur,

tur, quædam prohibeantur. Itaque ſi a vetitis actionibus abſtineant Epicurei, id faciunt non legis reverentia ſed metu pœnæ; atque ita officium boni civis parum curant, niſi quatenus coacti ſunt; Deum vero ſibi repræſentant tanquam Dominum indulgentiſſimum, qui ſaltem non utitur jure ſuo, nullamque hominibus obligationem imponit. Hunc vero fœdiſſimum errorem jam confutavimus ubi demonſtratum eſt hominem teneri actiones ſuas juxta divinam voluntatem ordinare atque determinare; quod quidem ut in hac mortali vita faciamus DET NOBIS DEUS OPTIMUS MAXIMUS, atque tandem divinæ attributa non *in ſpeculo & ænigmate*, ſed, ut vident Beati, in æternum intueamur.

FINIS METAPHYSICÆ.

INDEX METAPHYSICÆ.

CAPUT I.

DE *principiis Ontologiæ.* 1

ARTICULUS I.

De principio contradictionis. ibid.

CONCLUSIO.

Principium contradictionis : Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe & non eſſe : primum cognitionis principium dici poteſt, juxta præmiſſam definitionem. 6

ARTICULUS II.

De principio rationis ſufficientis. 12

CONCLUSIO.

Nihil eſt in mundo materiali ſine ratione ſufficiente cur potius ſit, quam non ſit; id eſt, ſi aliquid eſſe ponitur, ponendum eſt etiam aliquid, cur potius ſit quam non ſit. 14

CAPUT II.

De eſſentia & exiſtentia entis. 17

ARTICULUS I.

De Notione entis. ibid.

CONCLUSIO.

Poſſibilitas rerum abſoluta, & primaria eſt independens a voluntate divina. 24

ARTICULUS II.

De identitate, & ſimilitudine. 27

ARTICULUS III.

De ente ſingulari, & univerſali. 29

CONCLUSIO.

Principium individuationis eſt omnimoda determinatio eorum, quæ enti actu inſunt. 30

ARTICULUS IV.

De ſuppoſito, & perſona. 32

ARTICULUS V.

De neceſſario, & contingente. 35

CON-

CONCLUSIO.

Eſſentiæ rerum & attributa ſunt abſolute neceſſaria, immutabilia & æterna, modi vero ſunt hypothetice tantum neceſſarii, mutabiles & non æterni. 40

CAPUT III.

De generalibus entis affectionibus. 45

ARTICULUS I.

De unitate, ubi etiam de quantitate & qualitate. ibid.

ARTICULUS II.

De ordine, veritate, & perfectione. 49

CAPUT IV.

De variis entium ſpeciebus, illorumque mutua relatione. 54

ARTICULUS I.

De ente Compoſito, & Simplici. ibid.

ARTICULUS II.

De Ente finito, & infinito. 58

ARTICULUS III.

De Cauſis. 61

METAPHYSICÆ PARS II,

SEU *Pneumatica.* 71

SECTIO I.

De mente humana. 72

CAPUT I.

De Mente humana in ſe ſpectata. ibid.

ARTICULUS I.

De Mentis humanæ ſpiritualitate. 73

CONCLUSIO.

Mens humana eſt ſubſtantia ſpiritualis, ſeu a materia vel corpore diſtincta, atque diverſa. 74

ARTICULUS II.

De mentis humanæ immortalitate. 83

CONCLUSIO.

Mens humana eſt immortalis. 85

CAPUT II.

De mente humana in ordine ad Corpus. 107

ARTICULUS I.

Quomodo Anima Corpori conjungatur, & quænam ſint conjunctionis leges. 108

CON-

CONCLUSIO.

Ad explicandum commercium mentis cum corpore nulla videtur eſſe ratio, cur, relicta communi ſententia de influxu phyſico, Hypotheſim cauſarum occaſionalium, vel Harmoniæ præſtabilitæ amplectamur; imo prima hypotheſis difficultatibus graviſſimis eſt obnoxia, gravioribus autem altera, & omnino rejicienda. 116

ARTICULUS II.

De præcipuis ſenſationum legibus, & de animæ ſede. 125

CONCLUSIO I.

Lex ſenſationum eſt, ut producta ab objecto ſenſibili in organo ſenſorio mutatione aliqua huic in mente reſpondeat ſenſatio, quæ in illa mutatione rationem habeat cur actu ſit, & cur talis ſit. 133

CONCLUSIO II.

Dum anima ſentit, motus ab objectis ſenſibilibus nervis ſenſoriis impreſſus ad cerebrum uſque propagatur, ac proinde anima merito videtur habere ſedem propriam in ſolo cerebro. 137

ARTICULUS III.

De imaginatione & memoria. 154

CAPUT III.

De aliis quibuſdam mentis humanæ facultatibus. 166

ARTICULUS I.

De facultate intelligendi, ſeu de intellectu & ejus operationibus. 167

ARTICULUS II.

De voluntate illiuſque operationibus 178

CONCLUSIO I.

Anima nihil averſatur niſi ſub ratione mali, nihil appetit niſi ſub ratione boni, ideoque non poteſt appetere malum, qua malum, nec averſari bonum, qua bonum. 188

CONCLUSIO II.

Anima ſeſe ad volendum vel nolendum determinat ſine ratione ſufficiente Leibnitiana, non tamen ſine motivo aliquo. 195

CONCLUSIO III.

Humana mens in ſuis volitionibus ac nolitionibus libera eſt. 203

SE-

SECTIO II.

De Deo ſeu Theologia naturali. 212

CAPUT I.

De Deo in ſe & abſolute conſiderato 214

ARTICULUS I.

De exiſtentia Dei. ibid.

CONCLUSIO.

Exiſtentia Dei demonſtratur. 217

Demoſtratio ex contemplatione Mundi aſpectabilis. ibid

Altera demonſtratio ex notione entis perfectiſſimi. 221

ARTICULUS II.

De divinis attributis. 237

CAPUT II.

De Deo in ordine ad creaturas. 264

ARTICULUS I.

De Deo creatore & conſervatore. ibid.

CONCLUSIO.

Creaturæ indigent directa, & poſitiva Dei conſervatione; unde conſervatio nihil videtur eſſe aliud quam continuata creatio. 273

ARTICULUS II.

De Deo primo motore. 278
Afferuntur rationes quibus probatur præmotio phyſica ad actus liberos naturales. 281
Proponuntur rationes quibus impugnatur præmotio phyſica ad actus liberos naturales 289

CONCLUSIO.

Deus concurrit immediate ad omnes & ſingulo actus liberos creaturarum. 297

ARTICULUS III.

De Deo rerum omnium & creaturarum gubernatore. 309

CONCLUSIO.

Deus providet rebus omnibus, quæ ſunt ac fiunt in univerſo. ibid.

ARTICULUS IV.

De Deo Domino & ab hominibus colendo. 323

CONCLUSIO.

Revelationis neceſſitas demonſtratur. 326